



—
Luisa M. L. 1892



ব্রিস্টলে কর্নেল ব্রেইটন-এর বিচার সভায় রামমোহন

রামমোহন-স্মরণ

সম্পাদকসংলগ্ন

পুলিনবিহারী সেন, সোমেন্দ্রনাথ বসু
প্রভুলচন্দ্র গুপ্ত, দিলীপকুমার বিশ্বাস

প্রকাশন-সমিতি

করুণাকান্ত সেন, এস. এ. মাসুদ,
কমলচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়, জ্যোতিব্রত বন্দ্যোপাধ্যায়,
তাপসকুমার দত্ত, কিরণচন্দ্র সেনগুপ্ত,
জগদীশ্র ভৌমিক ও আশিসকুমার পাইন (আহ্বায়ক)

প্রকাশ : সার্ব ১৩৬০

মুদ্রাকর

ব্রাহ্মবিশ্বন প্রেস। ২১১ বিধান সরণী। কলিকাতা ৬
চারিট ইনটারন্যাশনাল। ২১০ বিধান সরণী। কলিকাতা ৬
বি. বি. প্রেস। ১১এ প্রতাপ চাটাজী লেন। কলিকাতা ১২

পরিবেশক

প্যাপিরাস

২ গণেশ বিজ লেন। কলিকাতা

বিষয়সূচী

সম্পাদকীয় নিবেদন		[১
ভূমিকা	প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়	[২
ভারতপথিক বামমোহন রায়	স্ববীন্দ্রনাথ ঠাকুর	১
বামমোহন রায়	শিবনাথ শাস্ত্রী	১১
মহাত্মা বামমোহন রায়	পূর্ণচন্দ্র বসু	২৫
যুগ-প্রবর্তক বামমোহন	বিপিনচন্দ্র পাল	৪২
বামমোহন ও ইঙ্গ-ভারতীয় আইন	অতুলচন্দ্র গুপ্ত	৬০
বামমোহন ও দেবেন্দ্রনাথ	অজিতকুমার চক্রবর্তী	৭২
বামমোহন রায়	কাজী আবদুল ওহুদ	৯০
দেশাভিমानी বামমোহন	হীরেন্দ্রনাথ মুখোপাধ্যায়	১১৫
রাজা বামমোহন রায় ও		
ভারতীয় অর্পনীতি	ভবতোষ দত্ত	১২৫
বামমোহনের দৃষ্টিতে গুপ্ত ও গুপ্তধর্ম	পি. ফালোঁ	১৩৯
ব্রাহ্ম আন্দোলন ও ভারতীয়		
ঐমজীবী সমাজ	চিন্মোহন সেনগুপ্ত	১৪৫
বামমোহন রায় ও স্বাভিজ্ঞানবাদ	স্ববীন্দ্রকুমার দাশগুপ্ত	১৫৯
বামমোহনের শিক্ষাচিন্তা	নলিনী দাশ	১৬৪
বামমোহন : বাঙ্গালী ও দেশাত্মবোধ	নির্মাল্য বাগচী	১৭০
বামমোহনের গান	বাজোখর মিত্র	১৮৬
বামমোহন ও নারী-মুক্তি	যেণু চক্রবর্তী	১৯৭
বেদান্তের বামমোহন-ভাষ্য	অমিয়কুমার মজুমদার	২০৩
বামমোহন রায় ও হিন্দুন্যায়		
অধিকার সংক্রান্ত আইন	শংকরপ্রসাদ মিত্র	২১২
বুর্জোয়া জাতীয় আন্দোলনের		
অগ্রদূত রাজা বামমোহন রায়	ই. ভি. পাণ্ডেজ্জায়া	২১৭
হিন্দী ভাষায় বামমোহন	তাজারীপ্রসাদ শিবেদী	২৬৩
মহাজাতীয়তার দিশারী	নির্মল সেনগুপ্ত	২৬৮
বিধমানব বামমোহন	শিবদাস ভট্টাচার্য	২৪৯

রামমোহন ও ব্রাহ্মসমাজ :

একজন অত্রাক্ষের চোখে	সালাহ্‌উদ্দীন আহম্মদ	২৫১
রামমোহন ও বঙ্গসাহিত্য	দেবীপদ ভট্টাচার্য	২৬২
দূরদর্শী রামমোহন	গোমেস্তনাথ বহু	২৬৮
রাজা রামমোহন ও বাংলার নবজাগরণ :		
পুনর্মূল্যায়নের প্রসঙ্গ	নিমাইসাধন বহু	২৭৭
নবচেতনার ছই অগ্রপথিক :		
দারী শিকোহ ও রামমোহন রায়	অমলেন্দু দে	২৯২
আধুনিক যুগ, সংবাদপত্র ও রামমোহন	প্রশান্তকুমার দাশগুপ্ত	৩০৯
বৈয়াকরণ রামমোহন রায়	নির্মল দাশ	৩২৯
পুনরায় রামমোহন	চিত্তব্রত পালিত	৩৩৭
রামমোহনের ধর্মচিন্তা	দিলীপকুমার বিশ্বাস	৩৪৯
রামমোহন রায়	ব্রজেননাথ শীল	৩৭২

প রি শি ষ্ট

ভূখণ্ড-উল-মুণ্ডাহিদ্দীন ভূমিকা : নির্মল মুখোপাধ্যায়	১
একেশ্বরবাদীদের উদ্দেশে নিবেদন অত্ববাদ : সুনীলবরণ বায়	২০
বেদান্তবাদের ভূমিকা অত্ববাদ : দেবকুমার দত্ত	৩৭
ব্রাহ্মসমাজের ত্রাসপত্র (ট্রাষ্ট ডীড) ভূমিকা : দিলীপকুমার বিশ্বাস	৪১
ব্রাহ্মসমাজের ত্রাসপত্র আংশিক অত্ববাদ : স্কুমার দত্ত	৪২
রামমোহন রায়ের আত্মজীবনী রূপরেখা	
অত্ববাদ : নির্মল মেনগুপ্ত	৪৪
রামমোহন রায়ের গ্রন্থসূচী (সংক্ষিপ্ত)	৪৭
রামমোহন রায় সম্বন্ধে বাংলা গ্রন্থ ও প্রবন্ধসূচী	
সংকলক : গোতম নিখোঙ্গী	৫৩
রামমোহন সম্বন্ধে জন ভিগ্‌বির একটি মূল্যবান পত্র	
ও তাহার উত্তর মূল্যায়ন : নির্মালা বাগচী	৬৭
অত্ববাদ : কালিসাধন মুখোপাধ্যায়	৬৮
জন ভিগ্‌বি ও ডবলিউ এইচ গ্রাণ্ট লিখিত ছটি মূল পত্র	৭০
Victor Jacquemont on Ram Mohan Ray Sir P. C. Ray	৭৩

চিত্রশুটী

১. রামমোহন রায়। জন গিবসন কৃত মূর্তি। প্রচ্ছদ
২. রামমোহন রায়। ত্রিগ্গ-অফিও এফ্রিন চিত্র। প্রবেশক
৩. রামমোহন রায়। ব্রিস্টলে কনেন্স ব্রেইটন-এর বিচার-মন্তব্য
৪. অটোগ্রাফের খাতায় রবীন্দ্রনাথের মন্তব্য। পাণ্ডুলিপিচিত্র

চিত্রপরিচয়

১। জন গিবসন-কৃত মূর্তিটি সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ লাইব্রেরিতে রক্ষিত। ইহার একটি আলোকচিত্র পূর্বে প্রবাসী পত্রিকা ১৩৪৩, কার্তিক সংখ্যায় রামানন্দ চট্টোপাধ্যায়-কর্তৃক মুদ্রিত হইয়াছিল। পত্রিকার চিত্রটি বিষয়ে উল্লেখ ছিল :

“গত উনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্ধে কলিকাতায় প্রধান নাগরিক দায়কানাথ ঠাকুর তাঁহার শেষ ইংলণ্ড প্রবাসকালে তাঁহার নেতা ও বন্ধু রামমোহন রায়ের একটি আবক্ষ মূর্তি তখনকার প্রসিদ্ধ ভাস্কর জন গিবসনের দ্বারা নির্মাণ করাইয়া পুত্র দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরকে পাঠাইয়া দেন। তিনি দেশে ফিরিয়া আসিয়া তাহানিজে বেলগাছিয়া উঠানে স্থাপিত করিবেন এই ইচ্ছা জানান। কিন্তু ইংলণ্ডেই তাঁহার মৃত্যু হয়। তাঁহার মৃত্যুর পর তাঁহার বিষয়-সম্পত্তি ও ধন লইয়া তাঁহার পরিবারবর্গকে ব্যতিব্যস্ত হইতে হয়, এবং মূর্তিটির বিষয় কাহারও বড় মনে ছিল না। পরে ইহা মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের অন্ততম পৌত্র ঋতেন্দ্রনাথ ঠাকুর নিজ গৃহে রক্ষা করেন। তাঁহার মৃত্যুর পর ইহা সাধারণ ব্রাহ্মসমাজকে দান করা হইবে, তিনি এইরূপ প্রতিশ্রুতি দিয়াছিলেন। তদনুসারে গত ২৭শে সেপ্টেম্বর [১৯০২] তাঁহার পরিবারবর্গ ইহা সাধারণ ব্রাহ্মসমাজের হস্তে অর্পণ করিয়াছেন। ইহা কর্ণওয়ালিস স্ট্রীটের ২১১ সংখ্যক ভবনে শিবনাথ স্বতিমন্দিরে স্থাপিত হইয়াছে। আমরা ইহার একটি ফটোগ্রাফ প্রকাশিত করিলাম।”

৩। চিত্রটি নলিনচন্দ্র গাঙ্গুলী-বচিত্ত Raja Rammohun Roy (১৮৩৪) গ্রন্থভুক্ত আছে। এ-সম্পর্কে উক্ত গ্রন্থে (পৃ ২১৭) উল্লেখ আছে :

“The picture of the Trial of Colonel Brereton, by Miss Rolinda Sharpless, which is preserved in the Bristol Art Gallery and here reproduced shows Ram Mohun as a visitor at the last session, in the Merchants’ Hall, Bristol. Among local notabilities, mentioned in the note on the picture, are ‘Miss Castle and her brother, Mr. Hare, the under-sheriff, and C. B. Hare Raja Rammohun Roy is seated between two chairs in the left-hand corner; to his right is Mrs. Rowlands, to his left is the Duchess of Roxburghe with her son, and just behind is standing Mr Castle, the brother of Miss Castle’.

Colonel Brereton was tried by court martial for his negligence in handling the troops at his disposal during the Bristol riots in ১৮৩১. The prosecution began on the 9th January, ১৮৩২, but after four sittings was suddenly brought to a close by the suicide of the defendant.”

ରାମମୋହନ-ସ୍ମରଣ

ভারতপথিক রামমোহন রায়

রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর

ইতিহাসে দেখি অনেক বড়ো বড়ো প্রাচীন সভ্যতা দেশের নদীসঙ্গমে নদীসঙ্গমে যোগে প্রাণবান। নদী দেশকে দেয় জল, দেয় ফল; কিন্তু সব চেয়ে বড়ো তার দান— দেশকে সে দেয় গতি। দূরের সঙ্গম বাহিরের সঙ্গম সম্বন্ধে শাখান্বিত করে নদী, স্থাবরের মর্মেব মধ্যে নিয়ে আসে প্রাণের চলপ্রবাহ।

নদীমাতৃক দেশে নদী যদি একেবারে শুকিয়ে যায় তা হলে তার মাটিতে ঘটে রূপণতা, তার অন্ন-উৎপাদনে শক্তি ক্ষীণ হয়। দেশের আপন জীবিকা যদি-বা কোনোমতে চলে, কিন্তু যে অন্নপ্রাচুর্যের দ্বারা বাহিরের বৃত্ত জগতের সঙ্গম তাব যোগ সেটা যায় দরিদ্র হয়ে। সে না পারে দিতে, না পারে নিতে। নিজের মধ্যে সে রুদ্ধ হয়ে থাকে, বিভক্ত হয় তাব ঐক্যধারা, তাব আত্মীয়-মিলনের পথ হয় দুর্গম। বাহিরের সঙ্গম সে হয় পৃথক, অন্তরের মধ্যে সে হয় খণ্ডিত।

যেমন বিশেষ দেশ নদীমাতৃক, তেমনি বিশেষ জনচিত্ত আছে যাকে নদী-মাতৃক বলা চলে। সে চিত্তের এমন নিত্যপ্রবাহিত মননধারা যার যোগে বাহিরকে সে আপনার মধ্যে টেনে আনে, নিজের মধ্যকোষ ভেদ বিভেদ তাব ভেদে যায়— যে প্রবাহ চিন্তার ক্ষেত্রকে নব নব সফলতায় পূর্ণ করে, নিঃস্বল অন্ন জোগায় সকল দেশকে, সকল কালকে।

একদা সেই চিত্ত ছিল ভাবতের, তাব ছিল বহমান-মনন-ধারা। সে বলতে পেরেছিল ‘আমন্তু সর্বতঃ স্বাতা’, সকলে আসুক সকল দিক থেকে। ‘শৃঙ্খল বিশ্ব’, শুদ্ধক বিশ্বের লোক। বলেছিল ‘বেদাহম’, আমি জানি— এমন কিছু জানি যা বিশ্বের সকলকে আমন্ত্রণ কবে জানাবাব। যে তারা জ্যোতির্হীন তাকে নিখিল নক্ষত্রলোক স্বীকার করে না। প্রাচীন ভাবত নিত্যকালের মধ্যে আপন পবিচয়কে দীপ্যমান করেছে; বিশ্বলোকে সে প্রকাশিত হয়েছে প্রভূত দাক্ষিণ্যে, আপনাকে দান করার দ্বারা। সেদিন সে ছিল না অকিঞ্চনকপে অকিঞ্চনকর।

শত শত বৎসর চলে গেল— ইতিহাসের পুরোগামিনী গতি হল নিস্তক,

ভাবতবর্ষের মনোংলাকে চিন্তাব মহানদী গেল শুকিয়ে। তখন দেশ হয়ে পড়ল স্ববিব, আপনাব মধ্যে আপনি সংকীর্ণ, তার সম্ভব চিন্তেব তেজ্ঞ আব বিকীর্ণ হয় না দূব-দূরান্তবে। শুকনো নদীতে যখন জল চলে না তখন তলাকার অচল পাথবগুলো পথ আগলে বসে; তারা অসংলগ্ন, তারা অর্থহীন, দখিকদেব তাপা বিস্ম। তেমনি দুর্দিন যখন এল এই দেশে তখন জ্ঞানেব চলমান গতি হল অবরুদ্ধ, নির্জীব হল নবনবোন্মেষশালিনী বুদ্ধি, উদ্ধত হয়ে দেখা দিল নিশ্চল আচারপুঞ্জ, আত্মজ্ঞানিক নিবর্থকতা, মননহীন লোকব্যবহাবেব অভাস্ত পুনরাবৃত্তি। সর্বজনের প্রশস্ত রাজপথকে তাবা বাধাগ্রস্ত কবলে; খণ্ড খণ্ড সংকীর্ণ শীমানার বাইরে বিচ্ছিন্ন করলে মাত্তবেব সঙ্গে মাত্তবেব সম্বন্ধকে।

যুগের অবস্থায় মনেন জানালা যখন সব বন্ধ হয়ে যায়, মন হয় বন্দী। তখন যে-সব স্বপ্ন নিয়ে সে খেলা কবে বিশ্বসত্যের সঙ্গে তাদেব যোগ নেই, কেবলমাত্র সেই স্পষ্ট মনের নিজের উপরেই তাদেব প্রভাব এক কেন্দ্রে আবর্তিত, তা তারা যতই অদ্ভুত হোক, অসংগত হোক, উৎকট হোক। বাহিরের বাস্তববাস্তব্য থেকে এই স্বপ্নগাহো আব কারো প্রবেশেব পথ নেই। এ'কে বিদ্রূপ কবা যায়, কিন্তু বিচাৰ কবা যায় না, কেননা এ থাকে যুক্তিব বাহিবে।

তেমনি ছিল অর্থহাবা আচাবেব স্বপ্নজালে জড়িত ভারতবর্ষ; তাব আলো এসেছিল নিবে। তাব আপনাব কাছে আপন সত্যপনিচয় ছিল আচ্ছন্ন। এমন সময় রামমোহন রাযেব আবির্ভাব হল এই দেশে, সেই আত্মবিশ্বস্ত প্রদোষের অন্ধকাবে। সেদিন তাব ইতিহাস অগৌববেব কালিমায় আবৃত। ভারত আপন বাণী তখন হাবিয়েছে, নিখিল পৃথিবী এই নতুন কালের জগ্রে তাব কোনো বার্তা নেই, ঘরেব কোণে বসে সে মৃত যুগের মস্ত জপ করছে।

যখন সে আপন দুর্বলতায় অভিভূত, সেই অপমানেব দিনে বাইরেব লোক এল তাব দ্বাবে; আপন সম্মান রক্ষা ক'বে তাকে অভ্যর্থনা করবে এমন আয়োজন ছিল না; অতিথিরূপে তাকে গৃহস্থামী ডাকতে পারে নি, দ্বাবে ভেঙে দস্যুরূপে সে প্রবেশ করলে তাব স্বর্ণভাণ্ডারে।

ভারতের চিত্র সেদিন মনের অন্ন নূতন করে উৎপাদন করতে পারছিল না, তার খেত ভরা ছিল আগাছাব জঙ্গলে। সেই অজন্মাব দিনে রামমোহন বায় জন্মেছিলেন সত্যের ক্ষুধা নিয়ে। ইতিহাসেব প্রাণহীন আবর্জনার—বাহুবিস্ত্রি বক্রিমতায় কিছুতে তাঁকে ভূষ করতে পারলে না। কোথা থেকে তিনি নিয়ে এলেন সেই জ্ঞানের আগ্রহে স্বভাবত উৎসুক মন, যা সম্প্রদায়ের বিচিহ্ন বেড়া

ভেঙে বেয়োল, চারি দিকেব মাছুষ যা নিষে ভুলে আছে তাতে যাব বিভ্রম।
সে চাইল মোহমুক্ত বুদ্ধিব সেই অব্যবহিত আশ্রয়, যেখানে সকল মাছুষের
মিলনতীর্থ।

এই বেড়া ভাঙাব সাধনাই যথার্থ ভাবতবর্ষেব মিলনতীর্থকে উদ্ঘাটিত করা।
এইজ্ঞেই এ সাধনা বিশেষভাবে ভাবতবর্ষের, যেহেতু এব বিরুদ্ধতাই ভাবতে
এত প্রভূত, এত প্রবল। ইংলণ্ড ক্ষুদ্র দ্বীপেব সীমায় বদ্ধ, সেইজ্ঞেই তার
সাধনা গেছে বৈপায়নতার বিপবীত দিকে, বিশেষে সে আপনাকে স্তুদুবে বিস্তার
কবেছে। দেশেব বিশেষ অবস্থার মধ্যেই দেশেব অঙ্গলি পাতা বযেছে, সেই
অঙ্গলিব অর্থই এই যে, তার শৃঙ্খতাকে পূর্ণ করতে হবে।

প্রত্যেক জাতিব মধ্যে আছে তার নিহিতার্থ, তাব বিশেষ সমস্তা; সেই অর্থ
তাকে পূরণ কবতে হয় নিয়ন্তব প্রয়াসে। এটি প্রথাসেব দ্বারাই তার চবিত্ত নষ্ট
হয়, তাব উদ্ভাবনী শক্তি বললাভ কবে। মাছুষকে তাব মনুজ্ঞান শক্তিকে জয়
করে নিতে হয়। প্রত্যেক জাতিব ইতিহাস আপন জয়যাত্রাব ইতিহাস। কঠিন
বাধা দূর কববার পথেই তার স্বাস্থ্য, তাব সম্পদ। এইজ্ঞেই বলেছে, বীব-
ভোগ্য বস্তুরা। দুর্গমকে স্তম কবতে এসেছে মাছুষ, দুর্লভকে উপলব্ধ।
বিশেষ জাতিকে যে বিশেষ সমস্তা দিযেছেন বিধাতা, তার মত উত্তর দিতে
থাকার মধ্যেই তার পবিত্রাণ। যাবা সমাধান কবতে ভুল কবেছে তাবা মরেছে।
আব দুর্গতিগ্রস্ত হযেছে তারা। যাবা মনে করেছে তাদেব সমাধান কববার
কিছুই নেই, সমস্ত সমাধা হযে গেছে। যতক্ষণ মাছুষের প্রাণ আছে ততক্ষণই
তাব সমস্তা, অব্যবহিত সমস্তাব উদ্ভব দিতে থাক ই প্রাণনক্রিয়া। চারিদিকে
জড়ের জটিল বাধা নিতাই, সেই বাধা নিতাই ভেদ কবার দ্বারা প্রাণ আপনাকে
সম্প্রমাণ কবে। ইতিহাসে যে জটা পাকিয়ে থাকে সেই গ্রন্থিকেই সনাতন
বলে অভিহিত করলে সেটা মরণের ফাঁস হয়ে ওঠে।

মানব-ইতিহাসেব প্রধান সমস্তাটা কোথায়। যেখানে কোনো অন্ধতায়
কোনো মূঢ়তায় মাছুষে মাছুষে বিচ্ছেদ ঘটায়।— মানবন্যাজের সর্বপ্রধান তত্ত্ব
মাছুষের ঐক্য। সভ্যতার অর্থই হচ্ছে মাছুষেব একত্র হবাব অঙ্গুণলনা। এই
ঐক্যতত্ত্বেব উপলব্ধি যেখানেই দুর্বল সেখানে সেই দুর্বলতা নানা ব্যাধিব
আকার ধরে দেশকে চারি দিক থেকে আক্রমণ কবে।

ভাবতবর্ষে তার সমস্তাটা স্থপ্টি। এখানে নানা জাতের লোক একত্রে এসে
জুটেছে। পৃথিবীতে অল্প কোনো দেশে এমন ঘটে নি। যাবা একত্র হযেছে

তাদের এক করতেই হবে, এই হল ভারতবর্ষের সর্বপ্রথম সমস্যা। এক করতে হবে বাহ্যিক ব্যবস্থার নয়, আন্তরিক আত্মীয়তার। ইতিহাস যাদেরই সর্বপ্রথম মন্ত্র হচ্ছে ‘সং গচ্ছধ্বং সং বদধ্বং সং বো মনাসি জানতাম্’— এক হয়ে চলব, এক হয়ে বলব, সকলের মনকে এক ব’লে জানব। এই মন্ত্রের সাধনা ভারতবর্ষে যেমন অত্যন্ত দুর্লভ, এমন আর কোনো দেশেই নয়। যতই দুর্লভ হোক, এই সাধনায় সিদ্ধিলাভ ছাড়া রক্ষা পাবার অন্য কোনো পথ নেই।

অন্ত কোনো দেশের শ্রীবৃদ্ধি দেখে যখন আমরা মুগ্ধ হই তখন অনেক সময়ে আমরা তার সিদ্ধির পরিণত রূপটার দিকেই লুক্কড়টিপাত করি, তার সাধনার দুর্গম পথটা আমাদের চোখে পড়ে না। দেখতে পাওয়া গেল স্বাধীন দেশের রাষ্ট্রব্যবস্থা, মনে করি ঐ ব্যবস্থার একটি অনুরূপ প্রতিমা খাড়া করতে পারলেই আমাদের উদ্ধার। ভুলে যাই রাষ্ট্রব্যবস্থাটা দেহমাত্র— সেই দেহ নিরর্থক, যদি তার প্রাণ না থাকে। সেই প্রাণই জাতিগত ঐক্য। অন্ত দেশে সেই ঐক্যেরই আন্তরিক শক্তিতে রাষ্ট্রব্যবস্থা গড়ে উঠেছে। সে-সব দেশেও সেই ঐক্যে যেখানে যে পরিমাণ বিকার ঘটে সেখানে সেই পরিমাণেই সমস্যা কঠিন হয়ে ওঠে। আমাদের দেশে জাতিতে জাতিতে পার্থক্য, পশ্চিম-মহাদেশে শ্রেণীতে শ্রেণীতে। সেই শ্রেণীগত পার্থক্যের মধ্যে আন্তরিক সামঞ্জস্য যদি না ঘটে তা হলে বাহ্য ব্যবস্থার বিপদ-নিবারণ হবে না।

আমরা যদি কোনো ক্ষেত্রে দেখতে পাই প্রচুর ফসল, তা হলে গোড়াতেই এ কথা মনে রাখতে হবে— এ ফসল বালিতে উৎপন্ন হয় নি, হয়েছে মাটিতে। মরুভূমিতে দেখা যায় উদ্ভিদ দূরে দূরে বিল্লিষ্ট, তারা কাঁটার দ্বারা নিজেকে অত্যন্ত স্বতন্ত্র করে রক্ষা করেছে। তাদের জননী ধরণী এক বসের দাক্ষিণ্যে সকলকে পরিপোষণ করে নি, তাদের পরস্পরের মধ্যে প্রাণের ঐক্যে কার্পণ্য। এর প্রধান কারণ হচ্ছে, মাটির কণায় কণায় বন্ধন আছে, বালির কণায় কণায় বিচ্ছেদ। আমরা যখন সমৃদ্ধিবান জাতির ইতিহাস চর্চা করি তখন ভরা ফসলের দিকে চোখ পড়ে, এবং কৃষিপ্রণালীর বিবরণও যত্ন করে মুখস্থ করে পরীক্ষা পাস করে থাকি; কেবল একটা কথা মনে রাখি নে, এই ফসলের ঐশ্বর্য সম্পূর্ণ অসম্ভব, যদি তার ভূমিকাতেই থাকে বিচ্ছিন্নতা। কৃষির যত্নকেও আমরা দাবি করি, ফসলেরও প্রত্যাশা করে থাকি, কিন্তু আমাদের ভূমির প্রকৃতিতেই যে বিচ্ছেদ তাকে চোখ বুজে আমরা নগণ্য বলেই জ্ঞান করি এবং ধর্মের নামে তাকে নিত্যরূপে রক্ষা করবার চেষ্টায় লতর্ক হয়ে থাকি। আমরা ইতিহাসের

উপরকার মলাটটা পড়ি, ভিতরকার পাতাগুলো বাদ দিয়ে যাই, ভুলে যাই কোনো দেশেই সমাজগত বিপ্লবিতার উপর রাষ্ট্রপ্রতিপত্তি স্বাভাবিক আজ পর্যন্ত সংঘটিত ও সংবন্ধিত হয় নি। প্রজারা যেখানে বিভক্ত সেখানে ব্যক্তি-বিশেষের একাধিপত্য তাদের বাইরের বন্ধনে বেঁধে রাখে। তাও বেশি দিন টেকে না, কেবলই হাতবদল হতে থাকে। যেখানে মাহুবে মাহুবে বিচ্ছেদ সেখানে কেবল রাষ্ট্রশক্তি নয়, বুদ্ধিবৃত্তিও শিথিল হয়ে যায়। সেখানে মাঝে মাঝে প্রতিভাশালীর অভাব হয় না তা নয়, কিন্তু সেই প্রতিভার দান ধারণ ও পোষণ করবার উপযুক্ত আধার সর্বসাধারণের মধ্যে না থাকতে কেবলই তা বিকৃত ও বিলুপ্ত হতে থাকে। ঐক্যের অভাবে মাহুস বর্বর হয়, ঐক্যের শৈথিল্যে মাহুস ব্যর্থ হয়, তার কারণ সমবায়ধর্ম মাহুসের সত্যধর্ম, তার শ্রেষ্ঠতার হেতু।

ঐক্যবোধের উপদেশ উপনিষদে যেমন একান্তভাবে ব্যাখ্যাত হয়েছে এমন কোনো দেশে কোনো শাস্ত্রে হয় নি। ভারতবর্ষেই বলা হয়েছে, ‘বিদ্বান্ ইতি সর্বাস্তরস্বঃ সসংবিদ্রূপবিদ্ বিদ্বান্’—নিজেরই চৈতন্যকে সর্বজনের অন্তরস্ব করে যিনি জানেন তিনিই বিদ্বান্। অথচ এই ভারতবর্ষেই অসংখ্য কৃত্রিম অর্থহীন বিধিবিধানের দ্বারা পরস্পরকে যেমন অত্যন্ত পৃথক করে জানা হয় পৃথিবীতে এমন আর কোনো দেশেই নেই। হুতরাং এ কথা বলতে হবে ভারতবর্ষে এমন একটা বাস্তবতাকে নিয়ে গেছে, যা ভারতবর্ষের অন্তরতর সত্যের বিরুদ্ধ, যার মর্যাদিক আঘাত দীর্ঘকাল ধরে ভারতের ইতিহাসে প্রকাশ পাচ্ছে নানা ছুখে দারিদ্র্যে অপমানে।

এই স্বপ্নের মাঝখানে ভারতবর্ষের শাস্ত্র বাণীকে জয়যুক্ত করতে কালে কালে যে মহাপুরুষেরা এসেছেন, বর্তমান যুগে রামমোহন রায় তাঁদের অগ্রণী। এর আগেও নিবিড়তম অন্ধকারের মধ্যে মাঝে মাঝে শোনা গিয়েছে ঐক্যবাণী। মধ্যযুগে অচল সংস্কারের পিঞ্জরদ্বার খুলে বেরিয়ে পড়েছেন প্রত্নাবের অতীত পাখি, গেয়েছেন তাঁরা আলোকের অভিনন্দন-গান সামাজিক জড়ত্বপুঞ্জের উদ্ভব আকাশে। তাঁরা সেই মুক্ত প্রাণের বার্তা এনেছেন, উপনিষদ যাকে সত্যোদন করে বলেছেন ‘ব্রাহ্মসং প্রাণ’—হে প্রাণ, তুমি ব্রাহ্ম, তুমি সংস্কারে বিভ্রান্ত হাবির নগ। সেই মুক্তিদূতের মধ্যে একজন ছিলেন কবীর, তিনি নিজেকে ভারতপথিক বলে জানিয়েছেন। নানা জটিল জঙ্গলের মধ্যে এই ভারতপথকে ধারা দেখতে পেয়েছিলেন, তাঁদের মধ্যে আর-একজন ছিলেন দাদু। তিনি বলেন—

অংশ। আর-এক দিকে তার আলোক, তার নিহিতার্থ, তাব চিরসত্য; এই দিকটাই ভাবার্থক, প্রকাশাত্মক। এই দিকে তার পরিচয় যদি জ্ঞান না হয়, নিঃশেষিত না হয়, তবেই সর্বকালে সে গৌরবাস্বিত।

যুরোপের সকল দেশেই একদিন ডাইনীর অস্তিত্ব বিশ্বাস করত। শত শত স্ত্রীলোক সেখানে নিরপরাধে পুড়ে মরেছে। কিন্তু এই অন্ধতার দিকটাই আনুভবিকভাবে যুরোপেব একান্ত ছিল না। তাই লোকগণনায় এই বিশ্বাসেব প্রসাব পরিমাপ ক'বে এব দ্বাব। যুরোপকে চিনতে গেলে অবিচার হবে। একদিন যুরোপেব বর্মমূঢ় বুদ্ধি জিয়োর্ডানো ক্রনোকে পুড়িয়ে মেরেছিল, কিন্তু সেদিন ত্রিগায জলতে জলতে একলা জিয়োর্ডানো দিয়েছিলেন যুরোপীয় চিন্তেব পরিচয়, যে চিন্তকে সে যুগেব সাম্প্রদায়িক জড়বুদ্ধি দলবৈধে অস্বীকার কবেছিল, কিন্তু যাকে আজ সর্বমানব সম্মানের সঙ্গে স্বীকার করে নিয়েছে। একদিন ইংবেজের সাহিত্যে তাব ইতিহাসে, ইংবেজেব পরিচয় আমবা পেয়ে-ছিলুম, দেখেছিলুম মান্তবেব প্রতি তাব মৈত্রী, দাসপ্রথার 'পবে তার গুণা, পবাবীনেব মুক্তির জগ্গে তাব অমুকম্পা, কাযবিচাবেব প্রতি তাব নিষ্ঠা। আজ যদি ভাবতেব রাষ্ট্রাসন জুড়ে তার এই স্বভাবেব নিষ্ঠেব প্রতিবাদ অজস্র দেখতে পাই, তবু তাব থেকে ইংবেজেব চরম পবিনন গ্রহণ কবা সত্য হবে না। যে কারণেই হোক তাব স্বভাবার্থক দিকটা প্রবল হয়ে উঠেছে, এ-সমস্ত তারই দুর্লক্ষণ। আজও ইংলণ্ডে এমন মানুষ আছে ইংরেজ-স্বভাবেব বিরুদ্ধ-গামী সমস্ত অত্যায যাদের হৃদয়কে পীড়িত কবছে। বস্তুত সব ইংরেজই যে ইংরেজ এ কথাটা মনে করাই ভুল। খাটি ইংরেজেব সংখ্যা স্বল্প যদি-বা হয়, আর নিজেব সমাজে তারা যদি-বা লাক্ষনা ভোগ কবে, তবুও তারা সমস্ত ইংবেজেবই প্রতিনিধি।

তেমনি একদা যেদিন বাংলাদেশে প্রগাঢ় অন্ধতা, কৃত্রিমতা, সাম্প্রদায়িক সংকীর্ণতার মধ্যে রামমোহন বায়েব আগমন হল সেদিন এই বিমুখ দেশে তিনিই একলা ভারতেব নিত্য পরিচয় বহন করে এসেছেন। তাঁব সর্বতোমুখী বুদ্ধি ও সর্বতঃপ্রসাবিত হৃদয় সেদিনকার এই বাংলাদেশের অথাত কোণে দাঁড়িয়ে সকল মানুষেব জগ্গে আসন পেতে দিয়েছিল। এ কথা মুক্তকণ্ঠে বলবার দিন এসেছে যে, যে আতিথাদ্রষ্ট আসন কুপণঘবেব রুদ্ধ কোণের জগ্গে সে আসন নয়, যে আসনে সর্বজন অবাধে স্থান পেতে পারে সেই উদার আসনই চিরন্তন ভারতবর্ষের স্বরচিত; লক্ষ লক্ষ আচারবাদী তাকে যদি সংকুচিত

1. What characteristic do you admire most in a man? ... *Love of truth* ...
2. What characteristic do you admire most in a woman? ... *Love of creature* ...
3. What, do you consider, is your best quality? ... *Inconsistency* ...
4. What, do you consider, is your greatest failing? ... *The same* ...
5. What is your favourite pastime? ... *Doing nothing* ...
6. What gives you most pain? ... *Spiritual arrogance* ...
7. What foreign land would you like to visit? ... *All parts of the world* ...
8. Whom do you consider has the greater brain power—man or woman? ... *I decline to answer* ...
9. Do you think women should take part in public life? ... *Certainly - but their part is distinct* ...
10. Do you consider dress influences character? ... *Consider we are conscious of it* ...
11. Describe the "girl of the period." ... *She is like the girl of the three period when truly known* ...
12. Describe the "young man of the day." ... *He has lost his youth* ...
13. What is your favourite motto? ... *Can't stick to one favourite, so I have no motto* ...
14. Which is your favourite flower, and what is its meaning? ... *Have too many favourites specifically and I love them because they have no meaning* ...

15. Whom do you consider is the best Sovereign in Europe? ... *The people* ...
16. Whom do you consider is the greatest living Politician of Great Britain? ... *His name is not known* ...
17. Whom do you consider is the greatest Artist of the present age? ...
18. Whom do you consider is the greatest Musician of the present age? ... *Nature has a supernatural. He can be sure of the greatest but not of the greatest.* ...
19. Whom do you consider is the greatest Orator of the present age? ...
20. Whom do you consider is the greatest Author of the present age? ...
21. Whom do you consider is the greatest Poet of the present age? ...
22. Name two poems that have given you much pleasure. ...
23. Name the two books of fiction that have given you most profit ... *I don't read books of fiction for profit* ...
24. Name your hero or heroine in life ... *Benimadon Roy* ...
25. Name your hero or heroine in fiction. ...
26. Name the composer whose music you most enjoy ...

Your Autograph *Behindranath Tagore* ...

করে, খণ্ড খণ্ড করে, সমস্ত পৃথিবীর কাছে স্বদেশকে বিকৃত করে ভারত-
নভাতার প্রতিবাদ করে, তবু বলব এ কথা সত্য। মাহুবেব ঐকোর বার্তা
বামমোহন রায় একদিন ভারতের বাণীতেই ঘোষণা করেছিলেন, এবং তাঁর
দেশবাসী তাঁকে তিরস্কৃত কবেছিল— তিনি সকল প্রতিকূলতাব মধ্যে দাঁড়িয়ে
আমন্ত্রণ কবেছিলেন মুসলমানকে, খৃষ্টানকে, ভাবতের সর্বজনকে, হিন্দু এক
পঙ ক্রিতে ভাবতের মহা স্মৃতিখিলায়। যে ভাবত বলেছে—

যন্ত্র সর্বাণি ভূতানি আশ্বিনোবাহুপশ্চতি

সর্বভূতেষু চান্মানং ততো ন বিজ্ঞপ্তপসতে।

যিনি সকলের মধ্যে আপনাকে, আপনাব মধ্যে সকলকে

দেখেন, তিনি কাউকে ঘৃণা কবেন না।

তাঁর মৃত্যুর পরে আজ এক শত বৎসব অতীত হল। সেদিনকাল অনেক
বিছুই আজ পুণাতন হয়ে গেছে, কিন্তু বামমোহন রায় পুণাতন্থেব অশ্বষ্টতায়
আবৃত হয়ে যান নি। তিনি চিবকালের মতোই আধুনিক। কেননা তিনি যে
কালকে অধিকার করে আছেন তাব এক সীমা পুণাতন ভাবতে, কিন্তু সেই
অতীতকালেই তা আবদ্ধ হয়ে নেই— তার অত দিক চলে গিয়েছে ভাবতের
স্বদূর ভাবীকালের অভিমুখে। তিনি ভাবতের সেই চিন্তেব মধ্যে নিজের
চিন্তকে মুক্তি দিতে পেয়েছেন যা জ্ঞানেব পথে সর্বমানবের মধ্যে উন্মুক্ত। তিনি
বিরাজ কবেছেন ভারতের সেই আগামী কালে, যে কালে ভাবতের মহা ইতিহাস
আপন সত্যে সার্থক হয়েছে, হিন্দু মুসলমান খৃষ্টান মিলিত হয়েছে অথও
মহাজাতীয়তায়। বায়পোতে অতুর্ধ্ব আকাশে যখন ওঠা যায় তখন দৃষ্টচক্র
যতদূর প্রসারিত হয়, তার এক দিকে থাকে যে দেশকে বহুদূরে অতিক্রম করে
এসেছি, আর একদিক থাকে সম্মুখে যা এখনো আছে বহুযোজন দূরে।
বামমোহন যে কালে বিরাজ কবেন সে কাল তেমনি অতীতে অনাগতে পবিব্যাপ্ত,
আমবা তাঁর সেই কালকে আজও উত্তীর্ণ হতে পারি নি।

আজ আমাব অধিক বলবাব শক্তি নেই, কেবল এই কথা মাত্র বলতে এসেছি
যে, যদিও অজ্ঞানের অশক্তিব জগদল পাথব ভারতের বৃকে চেপে আছে,
লজ্জায় আমবা সংকুচিত, দুখে আমাদের দেহমন জীর্ণ, অপমানে আমাদের
মাথা অবনত, বিদেশের পথিক আমাদের কলঙ্ক কুড়িয়ে নিয়ে দেশে দেশে
নিন্দাপণের ব্যবসা চালাচ্ছে, তবু আমাদের সকল হুর্গতির উপরে সর্বোচ্চ
আশার কথা এই যে, বামমোহন রায় এ দেশে জন্মেছেন, তাঁর মধ্যে ভারতের

পরিচয়। তাঁকে দেশের বহুজনে সাম্প্রদায়িক ক্ষুদ্র অহমিকায় যদি আবদ্ধ করে, আপন বলে স্বীকার না করে, তবুও চিরকালেব ভারতবর্ষ তাঁকে গভীর অন্তরে নিশ্চিত স্বীকার কবেছে। বর্তমান যুগ-রচনায় আজও তাঁর প্রভাব ফ্রিয়াশালী, আজও তাঁর নীতিব কঠ ভারতের অমর বাণীতে আহ্বান করছে তাঁকে—

য একোহবর্ণো বহুধা শক্তিযোগাৎ
বর্ণান্ অনেকান্ নিহিতার্থো দধাতি
বিচৈতি চাস্তে বিশ্বমাদৌ স দেবঃ ।

প্রার্থনা করছে—

স নো বুদ্ধ্যা শুভয়া সংযুক্তঃ ।

রাগমোহন রায়

শিবনাথ শাস্ত্রী

একটি তুঙ্গশৃঙ্গ গিরি যে জল বুটি ঝটিকা সহিয়া যুগ যুগ দণ্ডায়মান থাকে, তাহা কি শূন্যকে আশ্রয় করিয়া? কখনোই নহে। তাহা স্মৃঢ় ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত, এবং যে-সকল আভ্যন্তরীণ ধাতুপুঞ্জের সংঘাত দ্বারা তাহান দেহ গঠিত সে-সকল ধাতুপুঞ্জও ঘননিবিষ্ট— এইজ্ঞাত। তদ্ভিন্ন গিরি কখনোই দণ্ডায়মান থাকিতে পাবিত না।

ও গিরি যে দাঁড়াইয়া আছে তাহা নিবস্তব সংগ্রাম করিয়া। নিরন্তর বর্ষার জলধারা তাহার অঙ্গসন্ধিকে শিথিল করিতেছে, তাহার দৈহিক ধাতুসকলকে ধৌত করিয়া লইয়া যাইতেছে, বহুল শিলাখণ্ড অশনি-নিনাদে শৃঙ্গ হইতে পাদদেশে পাতিত করিতেছে, চক্ষের নিমেষে তরুলতা শ্রীসৌন্দর্য সকলই হরণ করিয়া লইতেছে; আবার কখনো বা ভীষণ ভূকাম্পে ঐ গিরিদেহ বিদারিত হইয়া জালামুখী প্রকাশ পাইতেছে, শত শত বনপ্রদেশ ভগ্ন ও বিল্লিই হইয়া নেত্রের অগোচর হইয়া যাইতেছে; কোথাও বা প্রচণ্ড গ্রীষ্মের সময় দাবানল প্রজ্জ্বলিত হইয়া দিনের পব দিন, সপ্তাহের পর সপ্তাহ অবিশ্রান্ত জলিয়া স্মৃদ্র-প্রসারী অরণ্যানী-সকলকে ভস্মীভূত করিতেছে। গিরিব জীবন কী সংগ্রামেব জীবন। কিন্তু এই সংগ্রামেব মধ্যেও গিরি দণ্ডায়মান আছে, শীতাতপ সহিয়া বিধাতার কাজ করিতেছে— গিরিব ভিত্তি দৃঢ়, গিরিব দেহের বন্ধন দৃঢ় বলিয়া।

এ জগতে একজন মহামনা ব্যক্তিকে আমার এই গিরির সহিত তুলনা করিতে ইচ্ছা হয়। কোন্ গিরি এমন আছে যাহার শীতাতপের সঙ্গে সংগ্রাম নাই? তেমনি কোন্ মহৎ চবিত্র এমন আছে বিবিধ প্রতিকূল অবস্থার সহিত যাহার সংঘর্ষণ নাই? আবার কোন্ গিরি এমন আছে যে, নিজের আভ্যন্তরীণ দৃঢ়তার গুণে দণ্ডায়মান নয়? তেমনি কোন্ মহৎ চবিত্রই বা এমন আছে যাহা আভ্যন্তরীণ উপাদান-সকলের গুণেই মহৎ নয়?

এ জগতে যিনি উঠেন তিনি সাধারণের মধ্যে জন্মিয়া, সাধারণের মধ্যেই বাড়িয়া, সাধারণের উপরে মস্তক তুলিয়া দাঁড়ান। তিনি আভ্যন্তরীণ মালমশলার সাহায্যেই বড়ো হইয়া থাকেন। কুম্মাও যেমন যষ্টির সাহায্যে মাচার উপরে উঠে, তেমনি কোন্ কাপুরুষ, কোন্ অলস শ্রমকাতর মাহুষ,

কোন চীনভেজা নতজাহ্ন মাত্ৰ, কোন অবিখ্যাসী ক্ষীণশক্তি মাত্ৰ কেবলমাত্র অপবের সাহায্যে এ জগতে প্রকৃত মহত্ব লাভ করিয়াছে? এ জগতে উঠিয়া পড়িয়া, বহিয়া সহিয়া, ভাঙিয়া গড়িয়া, কাঁদিয়া কাটিয়া মাত্ৰ হইতে হয়। “নাশ্ত: পশ্য বিজ্ঞতে অয়নায়”—মহত্ব বা মহত্ব লাভের অস্ত্র রাস্তা নাই। ঈশ্বর মাত্ৰই সহিত চুক্তি করিয়া অল্প আয়াসে মহত্ব প্রদান করেন না।

আমি এরূপ একটি মহৎ চবিজের আলোচনা করিতে যাইতেছি। তিনি রামমোহন রায়। নচিকেতা তাঁহার পিতাকে বলিয়াছিলেন, “শতানামেসি প্রথমঃ”—আমি শতজনের মধ্যে প্রথম হইতে চাই। রামমোহন রায় যে কালে জন্মিয়াছিলেন সে সময়ে এদেশবাসীদিগের মধ্যে লক্ষের মধ্যে—লক্ষের কেন কোটির মধ্যে—তিনি প্রথম হইয়াছিলেন বলিলে কি অতুক্তি হয়? সে কালের লোকের কথাই বলি বা কেন? তাঁহার জন্মের পর এই তো শত বৎসর অতীত হইয়াছে, কে তাঁহার স্থান অধিকার করিতে পারিয়াছে? কে প্রকৃত মহত্বগুণে তাঁহার ত্রিসীমা-মধ্যে আসিতে পারিয়াছে?

বলিতে কি, শংকরবেদ পর এরূপ মনসী ও ভেদমসী পুরুষ আর এ দেশে জন্মগ্রহণ করেন নাই। তাঁহার প্রদীপ্ত দিবালোকের নিকটে আমরা কি খণ্ডোত নহি? আমরা কি সেই প্রদীপ্ত ধূমকেতুব পৃচ্ছলগ্ন জ্যোতিঃকণিকা মাত্র নহি?

কিন্তু রামমোহন বাঘ যে লক্ষের মধ্যে এক হইয়া দাঁড়াইলেন, তাহা কিরূপে? যেকণ ক্ষুদ্র গিবিবাজিব মধ্যে অতুলিত গিরিশৃঙ্গ দণ্ডায়মান থাকে, তেমনি যে তিনি সাধারণ প্রজাপুঞ্জের মধ্যে উন্নতশিরা হইয়া উঠিয়াছিলেন, তাহা কোন গুণে? তাহাও পূর্বোন্নিখিত গিরিদেহের স্তায় আত্যন্তরীণ উপাদান-সকলের সাহায্যে। এইরূপ কতকগুলি চরিত্রগত উপাদানের উল্লেখ করিব।

প্রথম উপাদান তাঁহার অন্তর্নিহিত অসাধারণ মানবাত্মার মহত্ব-জ্ঞান।

মাতৃষের আত্মাকে তিনি অতি পবিত্র চক্ষে দেখিতেন। মনে করিতেন, এই মানবাত্মা সেই বিখ্যাত্যবহি অকীভূত, তাঁহা হইতে উৎপন্ন, তাঁহা দ্বারা বিশ্বভূমি; এবং তাহাকে প্রাপ্ত হওয়াই ইহার নিয়তি, ইহার আশা ও শক্তি অসীম। সকল প্রকার সামাজিক দাসত্ব ও রাজনৈতিক অত্যাচার ও দাসত্বকে তিনি এইজন্ত অন্তরের সহিত ঘৃণা করিতেন যে, তদ্বারা মানবাত্মাকে শূন্যলিত, শক্তিহীন ও আত্ম-মহত্ব-জ্ঞানে বঞ্চিত করে।

এই কারণে পৃথিবীর যে-কোনো বিভাগে লোকে স্বাধীনতা-লাভের চেষ্টা করিত, তাহারই সহিত তাঁহার হৃদয়ের যোগ হইত ; এবং স্বাধীনতা-লাভ প্রয়াসে কোনো জাতি অকৃতকার্য হইতেছে জানিলে তিনি মর্মান্বিত হইতেন । ইটালিয়ানগণ অনেক চেষ্টার পর যখন অষ্ট্রিাবাসিগণের নিকট পরাস্ত হইল, তখন সেই সংবাদে রামমোহন রায় কলিকাতাতে শয্যান্ব হইলেন, নিমন্ত্রণবন্ধা করিতে পারিলেন না । অপর দিকে স্পেনে যখন নিয়মতন্ত্রপ্রণালী প্রতিষ্ঠিত হইল তখন তিনি আনন্দে কলিকাতার টাউন হলে ভোজ্য দিলেন ।

তাঁহার উদ্বর্তন কর্মচারী ডিগ্‌বি সাহেব লিখিয়াছেন যে, তাঁহার নিকট কর্ম করিবার সময় ডিগ্‌বি অনেকবার দেখিয়াছেন যে, রামমোহন রায় ফরাসী বিপ্লবের বিবরণ জানিবার জগ্ন ব্যগ্রতা সহকারে বিলাতী ডাকের অপেক্ষা করিয়া থাকিতেন, যদি দেখিতেন যে স্বাধীনতা-পক্ষের পরাজয় হইতেছে, তাহা হইলে দরদর-ধারে তাঁহার হৃৎকপোলে অশ্রুধারা বহিত । কুমারী কলেট বলিয়াছেন যে, ইংলণ্ড গমনকালে শ্রুত হোপ অন্তরীপে গিয়া জাহাজে পড়িয়া গিয়া রামমোহন রায়ের পা ভাঙিয়া গিয়াছিল । কিন্তু যখন তিনি দেখিলেন যে ফরাসী জাহাজে স্বাধীনতার পতাকা উড্ডীন করিয়াছে, তখন সেই ভগ্ন পদ লইয়া সেই জাহাজে গিয়া সেই পতাকাকে অভিবাদন করিবার জগ্ন ব্যগ্র হইলেন । তাঁহার জাহাজের কাছে অনেক নিবেশ করিলেন ; সে নিবেশ তিনি কোনো মতেই শুনিলেন না, ভগ্ন পদে অতি কষ্টে ফরাসী জাহাজে গিয়া সেই পতাকাকে অভিবাদন করিলেন । আসিবার সময় ফ্রান্সের জয়ধ্বনি করিতে করিতে আসিলেন ।

তাঁহার ইংলণ্ড-বাসকালে, ১৮৩১ সালে, পার্লামেন্ট মহাসভাতে সুপ্রসিদ্ধ Reform Bill-এর বিচাব উপস্থিত হয় । ঐ আইনের দ্বারা ইংলণ্ডের প্রজাবর্গের স্বাধীনতার ক্ষেত্র বিস্তৃত কবিবার প্রস্তাব হয় । রামমোহন রায় সেই প্রস্তাবে আপনাকে এত দূর নিক্ষেপ করিয়াছিলেন যে, প্রকাশ্যভাবে বলিয়াছিলেন যে, ঐ আইন বিধিবদ্ধ না হইলে তিনি ইংলণ্ডের অধিকাবে আর থাকিবেন না, তাঁহার পৈতৃক ও হোপার্জিত সমুদয় সম্পত্তি বিক্রয় করিয়া স্বাধীনতার ক্রীড়াভূমি আমেরিকাতে গিয়া বাস করিবেন । কী স্বাধীনতা-প্রিয়তা ! কী মানবাত্মার মহত্ত্ব-জ্ঞান !

এই মানবাত্মার মহত্ত্ব-জ্ঞান আর-এক দিকে অসাধারণ আত্মমর্জাদা-জ্ঞানের আকার ধারণ করিয়াছিল । তাঁহার চরিত্রের এমনি একটা প্রভাব ছিল,

এমনি একটা মহাপুরুষোচিত গান্ধীর্ষ ছিল যে, তাঁহাকে কোনো ছোটো কাজেব অহুয়োধ করতে সাহস। হওয়া দূরে থাকুক, তাঁহার বন্ধুবান্ধব তাঁহার সমীপে ছোটো কথার অবতারণা কবিতেনেও সাহসী হইতেন না। তাঁহার বন্ধু উইলিয়াম অ্যাডাম একদিনের একটি ঘটনার বিবরণ লিখিয়া গিয়াছেন, তাহা সকলেরই পাঠ করা উচিত। ঘটনাটি এই—

একদিন রামমোহন রায় জ্যৈষ্ঠ মাসের দ্বাদশ ত্রীশের সময় অপবাহ্নে হঠাৎ অ্যাডামেব ভবনে আসিয়া উপস্থিত হইলেন। অ্যাডাম দেখিলেন তাঁহার মুখে ভয়ানক উত্তেজনার চিহ্ন। দেখিয়া তাঁহার ভয় হইল। রামমোহন রায় বলিলেন, “তুমি যদি কিছু মনে না কর, আমার গায়ের উপবকাব পরিচ্ছদ খুলি।” পরিচ্ছদ উন্মোচন করিয়া বলিলেন, “জল। জল!” অরায় জল দেওয়া হইল। জলপান করিয়া একটু শ্বশ্ব হইয়া বলিলেন, “আমার জীবনেও সর্বপ্রধান আবাত ও সর্বপ্রধান দ্রব্য আজ পাইয়াছি। বিশপ মিড্‌ল্টন আজ আমাকে এই বলিয়া প্রলোভন দেখাইয়াছেন যে, খৃষ্টধর্ম অবলম্বন করিলে আমার পদ আরো বড়ো হইবে। ছি! ছি! আমাকে এত ছোটোলোক মনে কবে!”

অ্যাডাম বলিয়াছেন, “ইহাব পরে রামমোহন রায় আণ মিড্‌ল্টনের মুখদর্শন কবেন নাই।” বৈষয়িক স্বার্থের প্রলোভন দেখাইয়া ধর্ম প্রবৃত্ত কবা— ইহা তাঁহার চক্ষে অমাজনীয় অপমান বলিয়া গণ্য হইয়াছিল।

কেবল ইহাও নহে, মানবাস্থার মহত্ব-জ্ঞান হৃদয়ে অন্তর্নিহিত ছিল বলিয়া তাঁহার স্বাবলম্বনশক্তি অপনিসীম ছিল। নিজের গূঢ় আত্মশক্তিতে এত দূর বিশ্বাস ছিল যে, কিছুতেই তাঁহাকে কেহ দমাইতে পারিত না, কোনো বিশ্ব বা বাধা তাঁহাকে স্বকার্যসাধনে বিমুখ বা নিরুত্তম করিতে পারিত না। যাহা একবার করণীয় বলিয়া অনুভব করিতেন, বজ্রমুষ্টিতে তাহাকে ধরিতেন, এবং পূর্ণমাত্রায় তাহা না করিয়া নিরস্ত হইতেন না।

ইংরাজী বুলডগ নামক কুকুরেব এইরূপ খ্যাতি আছে যে, সে একবার যে প্রাণীকে কামড়াইয়া ধরে, নিজের দেহকে মস্তক হইতে বিচ্ছিন্ন করিলেও সে কামড় ছাড়ে না। রামমোহন বায়েব বজ্রমুষ্টি বুলডগের কামড়ের ত্রায় ছিল; তাঁহার অভীষ্ট কার্য হইতে কিছুতেই তাঁহাকে বিচলিত করিতে পারিত না। বরং সে পথে যতই বিশ্ব উপস্থিত হইত ততই তাঁহার বীর-হৃদয় আনন্দিত হইত। ঘোড়দৌড়ের ঘোড়া যেমন সম্মুখে বেড়া দেখিলে আনন্দিত হয় যে, উল্লম্বন ও উল্লম্বনের উপস্থিত কিছু পাওয়া গিয়াছে, তেমনি তাঁহার নির্ভীক

হৃদয় বিদ্রবাধা দেখিয়া আনন্দিত হইত যে উল্লস্কন ও উল্লস্কনের উপযুক্ত কিছু আছে। বিদ্র দেখিয়া হঠিয়া যাওয়া, ভয়-প্রদর্শনে ভীত হওয়া, প্রাণভয়ে কাতর হওয়া, লোকের প্রতিকূলতা-বশত সংকল্পিত অগুষ্ঠান পরিভাগ করা তিনি কাপুরুষতা ও নিজশক্তির অবমাননা বলিয়া মনে করিতেন।

ব্যাপ্টিস্ট মিশনের মিশনারিগণ যখন তাঁহার প্রণীত 'Third Appeal to the Christian Public' তাঁহাদের ছাপাখানায় মুদ্রিত করিতে অস্বীকৃত হইলেন, তখন তিনি নিজে মুদ্রায়ন্ত্র ক্রয় করিয়া, মাস্তুলদিগকে কম্পোজিটরের কাজ শিখাইয়া, নিজের গ্রন্থ তাহাতে মুদ্রিত করিয়া তবে ছাড়িলেন।

স্বচ মিশনারি আলেকজান্ডার ডক্ যখন তাঁহার 'আম্রানে কলিকাতাতে উপস্থিত হইলেন এবং প্রথম মিশনারি স্কুল স্থাপনের পথে স্ময়হং বিদ্র দেখিয়া তাঁহার শরণাগর হইলেন, যখন শহরের ভদ্রলোকেরা এমনি বিরোধী হইলেন যে স্কুলেব জন্ত দেশীয় বিভাগে একটি বাড়ি ভাড়া করা ও পড়িবার জন্ত বালক সংগ্রহ করা ডক্কেব পক্ষে কঠিন হইয়া উঠিল, তখন বামমোহন রায়কে এই বিদ্রবাধার কথা জানাইলে তিনি ডক্কেব স্কুল বসাইবার ভার স্বয়ং গ্রহণ করিলেন। তিনি তো কিছুতেই পিছুপা হইবাব লোক ছিলেন না, স্বয়ং উদ্যোগী হইয়া ব্রাহ্মসমাজের পূর্বাশ্রিত কিরিকী কমল বস্তব বাড়ি ডক্কেব স্কুলেব জন্ত স্থির করিয়া দিলেন, এবং আপনার বন্ধুবান্ধবের পরিবার হইতে প্রথম ছয়টি ছাত্র সংগ্রহ করিয়া দিলেন। ইহা করিয়াও নিরন্ত হইলেন না; স্কুল খুলিবার দিন নিজে উপস্থিত হইয়া বালকদিগকে উৎসাহিত করিলেন, এবং তৎপরে সর্বদা স্কুলে গিয়া স্কুলের কার্য পরিদর্শন দ্বারা ও পরামর্শ দানাদি দ্বারা ডক্কে উৎসাহিত করিতে লাগিলেন।

তিনি বিলাত-গমনার্থ উদ্যত হইলে তাঁহার প্রতিপক্ষগণ তাঁহাকে জাতিচ্যুত করিবার ও পৈতৃক সম্পত্তিতে বঞ্চিত করিবার ভয় প্রদর্শন করিতে লাগিলেন। তিনি স্বীয় অভীষ্ট সাধনে প্রতিজ্ঞাকৃত হইয়া নিজেব সহিত যাইবার জন্ত পাচক ব্রাহ্মণ ও হিন্দু ভৃত্তা সংগ্রহ করিলেন। যে সময়ে সমুদ্রে পা বাড়াইলেই জাতিচ্যুত হইবার ভয় ছিল, সে সময় বিলাত-গমনের জন্ত পাচক ব্রাহ্মণ ও হিন্দু ভৃত্তা সংগ্রহ করা কিরূপ কঠিন কাজ ছিল, সহজেই অনুমিত হইতে পারে। তাহাতেও তিনি পশ্চাৎপদ হইলেন না। যিনি ষোড়শ বর্ষ বয়সে পিতা-কর্তৃক গৃহতাড়িত হইয়াও স্বীয় সংকল্প ত্যাগ কবেন নাই, তাঁহার পক্ষে ইহার কিছুই বিচিত্র ছিল না।

মানবাত্মার মহত্ব যে জানে না অবলম্বন-শক্তি তার আসে না। এ ভগতে মানুষ আপনার ঘর আপনি রচনা করে। তুমি বড়ো হইয়া দাঁড়াইবে কি ছোটো হইয়া থাকিবে তাহা তোমারই হাতে। বিদ্য বাধা, পাপ প্রলোভন, জীবনের সমস্তা সকলেরই পথে উপস্থিত হয়; তাহার উপরে উঠা বা নীচে পড়িয়া যাওয়া, ইহার উপর বড়ো বা ছোটো হওয়া নির্ভর করে। রামমোহন রায় উপবে উঠিয়াছিলেন, এইজন্য তিনি বড়ো; আর তুমি আমি নীচে পড়িয়া যাই, এইজন্য আমরা ছোটো। তিনি যে উপবে উঠিয়াছিলেন, তাহাবও ভিত্তবকার কথা নিম্নের শক্তিসামর্থ্যে ও মানবাত্মার মহত্বে অপবাজিত বিশ্বাস।

কিন্তু তাঁহার প্রকৃতিতে কী বিরুদ্ধ গুণ-সকলের সমাবেশই ছিল! এই উৎকট মানবাত্মার মহত্ব-জ্ঞান ও তজ্জনিত স্বাধীনতাপ্রবৃত্তির পার্শ্বেই প্রগাঢ় সাধুভক্তি বিদ্যমান ছিল। তিনি মানবাত্মার মহত্ব-ঘোষণার জন্য ধর্মবিষয়েও মানবের বিচারশক্তিকে পূর্ণ অধিকার দিলেন; কিন্তু তাহা কবিত্তে গিয়া অতীত হইতে একেবারে পা তুলিয়া লইতে পাবিলেন না। যুক্তিকে শাস্ত্রানুসারিণী করিবার জন্য, অথবা শাস্ত্রকে যুক্তির অন্তর্গামী করিবার জন্য কতই না শক্তি ও শ্রম ব্যয় করিলেন।

তিনি যে কালে প্রাকৃত হইয়াছিলেন সে সময়ে ফরাসী বিপ্লবের তরঙ্গাঘাতে সমুদয় দেশ কম্পিত হইতেছিল। সে সময়ে এক শ্রেণীর মানুষ দেখা দিয়াছিল যাহারা শাস্ত্রবিধি গুরু-পূর্বোহিত প্রভৃতিকে পরিত্যাগ করিয়া মানবের চিন্তাকে স্বাধীন ভাবে ও অসংকোচে জীবনের সর্ব বিভাগে প্রসারিত হইতে দিবার জন্য বাগ্র হইয়াছিল। ইহারা ধর্মে সংশয় ও নাস্তিকতাবাদ অবলম্বন করিয়াছিল। রামমোহন রায় ইংলণ্ডে ও ফ্রান্স দেশে এই শ্রেণীর অনেক মানুষ দেখিয়াছিলেন। তাহাদের নমুনা এ দেশেও কিছু কিছু দেখিয়া গিয়াছিলেন। তিনি ইহাদিগকে দেখিয়া অবজ্ঞাতে মুখ ফিরাইয়াছিলেন। প্রকাশ্য ভাবে বলিয়াছিলেন, “আমি যদি কখনো পবিত্র-পরিজনকে ইউরোপে আনি, এই শ্রেণীর লোকের সহিত কখনোই আমার পুত্রকন্যাদিগকে পরিচিত হইতে দিব না।” তিনি স্বাধীন চিন্তাকে অনেক দূরে ছুটিতে দিতে প্রস্তুত ছিলেন; কিন্তু তাহা বলগাবিহীন অশ্বের ত্রায় নহে, পরন্তু “সদশা ইব সারথিঃ”— সারথিব সদশ্বের ত্রায়, ভক্তির লাগাম মুখে দিয়া, শাস্ত্র ও সাধুজনের প্রতি শ্রদ্ধা ও ভক্তি রাখিয়া।

এই সাধুভক্তি বা Reverence তাঁহার চরিত্রের দ্বিতীয় উপাদান ছিল।

তৃতীয় উপাদান, সকল মহাজনের কার্যের মূলে যাহা দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা তাঁহাবও কার্যের মূলে ছিল। তাহা এই “যতোধর্মন্ততোজ্ঞঃ” এই বিশ্বাস। অর্থাৎ ইহা অমুভব করা যে, এই ভৌতিক জগৎ যেমন দূর্ভেদ্য কার্যকারণ-শৃঙ্খলে আবদ্ধ, তেমনি মানবের জীবন ও মানবসমাজ দুর্লভ্য ধর্ম-নিয়মের দ্বারা শাসিত। এক মহাশক্তি বা মহতী ইচ্ছা হইতে মানবজীবন ও মানবসমাজ উদ্ভূত হইয়াছে, সেই মহতী ইচ্ছার দ্বারা বিধৃত হইতেছে, সেই ইচ্ছা ও সেই শক্তির দ্বারা মঙ্গলের পথে নীত হইতেছে। “স সেতুর্বিধৃতিবেবাং লোকানাম্ অনন্তেদায়” — তিনিই সেতুস্বরূপ হইয়া সকলকে ধারণ করিতেছেন। মানবজীবন তাঁহারই দ্বারা বিধৃত এবং তাঁহাবই শাসনাধীন, স্মৃতিরং এখানে ধর্মের জয় অনিবার্য। যাহা সত্য বলিয়া বুঝি, ধর্ম বলিয়া যাহা অমুভব করি, তাহাব অমুসরণ করা আমাদের একমাত্র কর্তব্য, ফলাফল সেই ধর্মাবস্থ পুরুষেব হস্তে।

এই স্বদৃঢ় বিশ্বাস, এই মহৎ ভাব হইতেই সকল ধর্মবীবেদ বীরত্ব উপন্ন হইয়াছে। রামমোহন রায়ের বীরত্বও ইহা হইতে উঠিয়াছিল। সে বীরত্বের কথা যখন স্মরণ করি তখন হৃদয় স্তম্ভিত হয়।

বর্তমান কালে যাহাবা তাঁহাবই প্রদর্শিত পথে অগ্রণব হইয়াছেন, তাঁহাবই বাণী ধরিয়া সংস্কারকদলে নাম লিখাইয়াছেন, তাঁহাদের মুখ কত সময় বিবাদে ম্লান দেখিতেছি, তাঁহাদের মুখে নিরাশাব ভাবা কতবার শুনিতেছি। কেহ বলিতেছেন, “কই, একেশ্বরের অর্চনা তো দেশে স্থাপিত হইল না।” কেহ বলিতেছেন, “আমরা কয়জন মনিয়া গেলে আর ইহার নামগন্ধও থাকিবে না” ইত্যাদি। যেন তাঁহাবাই ধর্মবিধানের হর্তা কর্তা বিধাতা!

যখন এই সব ভাবি, অমনি রামমোহন রায়ের কথা স্মরণ হয়। দুই ছবিতে কী প্রভেদ! ইহার সছ সছ সমভাবাপন্ন ব্যক্তির দ্বারা পরিবেষ্টিত হইয়াও সাহসকে রাখিতে পারিতেছেন না, আর রামমোহন রায় একাকী দণ্ডায়মান হইয়া কী সাহসে যুদ্ধ করিয়াছিলেন। তাঁহাব বন্ধুগণ শত্রু হইল; সঙ্গিগণ ছাড়িয়া গেল; অমুগত ব্যক্তিগণ বিশ্বাসঘাতক হইয়া বৈরীদলে প্রবেশপূর্বক তাঁহাকে নির্ধাতন করিতে প্রবৃত্ত হইল; একপ অবস্থাতেও যে দুই-চারিজন ইউরোপীয় প্রচারক তাঁহাকে বন্ধুভাবে আলিঙ্গন করিয়াছিলেন, তাঁহারা তাঁহাকে ত্যাগ করিলেন; ধর্মসভাব সভ্যগণ তাঁহার প্রাণনাশ পর্যন্ত করিবার চেষ্টা করিতে লাগিল; তাঁহাকে মশজ্ঞ হইয়া বেড়াইতে হইল; অধিক

কি, তাঁহার নিজেব জননী কুচক্রী লোকের পবামর্শে তাঁহাকে বিষয় হইতে বঞ্চিত করিবার জন্ত মোকদ্দমা উপস্থিত করিলেন, বর্ধমানের রাজা তাঁহাকে বহু বৎসর ধরিয়া মোকদ্দমার পব মোকদ্দমা তুলিয়া কষ্ট দিলেন; বিপ্লবগণ তাঁহার জ্যেষ্ঠ পুত্রের নামে মিথ্যা মোকদ্দমা তুলিয়া তাঁহাকে কারাগারে নিক্ষেপ করিবার প্রয়াস পাইলেন। বলা আমাদেব কাহার জীবনে একপ নির্যাতন ঘটিয়াছে? কে একপ একাকী ও অশরণ হইয়াছি? অথচ ইহাতে তাঁহাকে একদিনেব জন্ত ভীত অথবা স্বীয় কার্য হইতে পরাজুথ করিতে পারে নাই। তিনি এই-সকলের মধ্যে অবিচলিত থাকিয়া বলিলেন, “এমন দিন আসিতেছে যখন আমাব নির্যাতনকাবিগণেব বংশধবগণ আমাকে দেশের হিতৈষী বন্ধু বলিয়া ধন্তবাদ কবিবে — ধর্মেব জয় হইবেই হইবে।”

একপ অবস্থাতে একপ বলিতে পারাই মহত্ব। সকল প্রতিকূলতার উপরে উঠিয়া দাঁড়াইতে পারাই মহত্ব। অসংখ্য গোলাগুলি মণ্ডে অবিচলিত চিত্তে অগ্রসব হইয়া সত্যের নিশান প্রোথিত করিতে পারাই বীরত্ব। এই বীরত্বের পশ্চাতে ধর্মবাজ্যের বিধাতা ধর্মাবহ পবমপুরুষের ধর্মশাসনে অবিচলিত বিশ্বাস ছিল। তদুভিন্ন একপ বীরত্ব জীবনে আসে না।

ইহা হইতেই তাঁহাব চরিত্রের আর-একটি উপাদান উৎপন্ন হইয়াছিল। তাহা আপনাব জীবনকে ও শক্তি-সকলকে ঈশ্বরের তন্তু সম্পত্তি বলিয়া অহুভব করা; আমাব মানসিক বৃত্তি, দেহেব বল, নৌকিক ও সামাজিক সুবিধা সমুদয় সেই মঙ্গলময় পুরুষেব গচ্ছিত ধন, তাঁহার ইচ্ছানুসারে ব্যয় হইবার জন্ত, তাঁহারই প্রিয়কার্য সাধনের জন্ত— এই ভাব। ইহা ব্যতীত কোনো মহাজনের জীবন মহৎ হয় নাই, কোনো মানুষ এ জগতে মহৎ কার্য করিতে সমর্থ হন নাই।

সকল মহামনা মাস্তবেব জীবনে এক অপূর্ব বাধ্যতাব ভাব দেখা গিয়াছে। কে যেন তাঁহাদিগকে বসপূর্বক ধরিয়া কাজ করাইয়া লইয়াছে, বাধ্য করিয়া খাটাইয়াছে। তাঁহাবা অহুভব করিয়াছেন যে, তাঁহাবা যাহা করিতেছেন তাহা না করিয়া পার নাই। সেন্ট পল এক স্থলে বলিয়াছেন, “The love of Christ constraineth me”— অর্থাৎ যীশুর প্রেম আমাকে বাধ্য করিতেছে। কেবল পল-ই যে এইপ্রকার বাধ্যতা অহুভব করিয়াছিলেন, তাহা নহে। প্রত্যেক মহামনা মানুষ এইকপ বাধ্যতা অহুভব করিয়াছিলেন।

এই যে জীবনের ভিতরে দায়িত্ব জ্ঞান, এই অশূট কিন্তু নিবৃত্তবোধবলিত

বাধ্যতা-জ্ঞান— ইহা ভিন্ন কে কবে বড়ো হইয়াছে? কে কবে বজ্রমুষ্টিতে কার্য করিয়াছে? কে কবে বীরেব ত্রায় সংগ্রাম-ক্ষেত্রে দাঁড়াইয়াছে? রামমোহন রায় ভাবিয়াছিলেন, যে যা বলে বলুক, যে যা করে করুক, লোকে দেখুক আর না দেখুক, আমার জীবনের পূর্ণতা আমি লাভ করি, আমার প্রতি যে কার্যভার পড়িয়াছে তাহা আমি সাধন করিয়া যাই। তুমি আমি যদি বিশ্বাস বা প্রেমে এতটা ধরিতে পাবিতাম, তাহা হইলে তুমি আমিও বীরেব ত্রায় কাজ করিয়া যাইতে পাবিতাম।

এই দায়িত্ব-জ্ঞান হইতেই তাঁহার চরিত্রের আব একটি গুণ ফুটিয়াছিল। তিনি যে কাগ্রে হাত দিতেন তাহা পূর্ণাঙ্গ না করিয়া ছাড়িতেন না। যাহা করিবেন বলিয়া ধরিতেন তাহা স্বেচ্ছাপূর্ণ করিতেন। বালকের ত্রায় লঘু ভাবে কাজে হাত দেওয়া, অর্ধেক মন দিয়া সে কার্য করা, স্বল্প প্রতিবন্ধক দেখিলেই নিবস্ত হওয়া, ইহা তাঁহার প্রকৃতিবিরুদ্ধ ছিল।

তিনি ১৮১১ সালে সহমরণের বিরুদ্ধে সময় ঘোষণা করিলেন। সভা-সমিতিতে সেই বিচার চলিল, গ্রন্থের পব গ্রন্থ প্রকাশিত হইতে লাগিল; সহমরণ-স্থলে বলপ্রয়োগাদি করে কি না দেখিবার জন্য বন্ধুবান্ধবকে শ্রমানে প্রেরণ করিতে লাগিলেন; লর্ড উইলিয়াম বেটিক্কে বিধিমতে সাহায্য ও উৎসাহ দান দ্বারা সবল করিতে লাগিলেন; বহুজনের স্বাক্ষর করাইয়া সহমরণ-নিবারণার্থ আবেদনপত্র রাজগোচরে প্রেরণ করিলেন; অবশেষে ১৮২২ সালে রাজবিধি দ্বারা সহমরণ নিবারিত হইলে লর্ড উইলিয়াম বেটিক্কে ধন্যবাদ করিয়া এক অভিনন্দনপত্র প্রেরণ করিলেন; এবং সহমরণের পুনঃপ্রতিষ্ঠার পথ বন্ধ করিবার উদ্দেশ্যে উক্ত আইনের বিরোধীদের আপত্তি খণ্ডন করিয়া এক পুস্তক প্রকাশ করিলেন; পরিশেষে পাছে তাঁহাদের প্রার্থনা ইংলণ্ডে গ্রাহ্য হয় সে পথে বাধা দিবার জন্য ঐ আইন-পক্ষীয়দিগের এক ধন্যবাদপত্র পকেটে লইয়া ইংলণ্ডে যাত্রা করিলেন। কিছু কবিতে অবশিষ্ট বাখিলেন না।

দ্বিতীয়ত, এনোয়দিগের উন্নতির জন্য পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রয়োজন এই বিশ্বাস যখন জন্মিল, তখন ১৮১৬ সালে বন্ধুবর ডেভিড হেন্সলের সঙ্গে সম্মিলিত হইয়া একটি উৎকৃষ্ট শ্রেণীর ইংরাজী স্কুল স্থাপনের আয়োজন করিলেন। ১৮১৭ সালে স্কুল স্থাপিত হইল বটে, কিন্তু নানা ঘটনাচক্রে তাহার পরিচালন-কার্য

১. ১৮১৮। 'সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তকের সন্ধান' প্রকাশ

২. হিন্দু কলেজ

তার হস্তেব বাহিরে গেল। তিনি বাহিবে থাকিয়াও যথাসাধ্য সাহায্য করিতে লাগিলেন। তৎপব যখন জানিলেন ১৮১৭ সালে প্রতিষ্ঠিত স্কুলটির ফল আশায়রূপ হইতেছে না, তখন ১৮২২ সালে তিনি নিজের বায়ে নিজের মনের মতো ইংরাজী শিক্ষা দিবাব জন্ত একটি ইংরাজী স্কুল^৩ স্থাপন কবিলেন এবং প্রধানত নিজের বায়ে চালাইতে লাগিলেন। ১৮ ও সালে গভর্নর জেনারেল আমহার্শের গভর্নমেন্ট একটি শিক্ষা-কমিটি নিয়োগ কবিয়া তাঁহাদের হস্তে কলিকাতাতে একটি সংস্কৃত কলেজ স্থাপন-পূর্বক প্রাচ্য শিক্ষা বিস্তারের ভার দিলেন। তখন রামমোহন বায় স্থির থাকিতে পারিলেন না। গভর্নমেন্টের প্রাচ্য নীতির ভ্রম প্রদর্শন কবিয়া ও ইংরাজী শিক্ষা বিস্তারের প্রয়োজনীয়তা প্রতিপন্ন কবিয়া গভর্নর জেনারেলকে এক পত্র লিখিলেন। এইকপে তাঁহার সাধ্যো যতটুকু ছিল করিতে অবশিষ্ট রাখিলেন না।

ধর্মসংস্কারের চেষ্টাতে প্রবৃত্ত হইয়া কী কবিয়াছিলেন তাহার তো কথাই নাই। ১৬ বৎসব বয়সের সময় যে পতাকা উড্ডীন কবিলেন মৃত্যুর দিন পর্যন্ত তাহা উড্ডীন রাখিতে ক্রটি কবেন নাই। ইহাকেই তাঁহার জীবনের সর্বপ্রধান কার্য কবিয়াছিলেন। ইহার জন্তই উপনিষদ অন্তবাদ, ইহার জন্তই আত্মীয় সভা স্থাপন, ইহার জন্তই বাইবেলের অন্তবাদ, ইহার জন্তই খ্রীষ্টীয় পাদরীদিগের সহিত বাগ্‌দুক্ত, ইহার জন্তই খ্রীষ্টীয়দিগের প্রতি তিন নিবেদন, ইহার জন্তই ইউনিটেরিয়ান কমিটি সংগঠন, ইহার জন্তই অ্যাডাম সাহেবের উপাসনালয় স্থাপন; অবশেষে ইহার জন্তই ১৮২৮ সালে ব্রহ্মসভা স্থাপন, তাহার গৃহ নির্মাণ, সেই গৃহ ট্রাস্টী-হস্তে অর্পণ, ও ১৮৩০ সালের জাম্ময়াবি মাসে তাহাতে ব্রহ্মোপাসন প্রতিষ্ঠা। কোনো কাজে হাত দিয়া তিনি আধখানা কবিয়া ক্ষান্ত হন নাই।

তৎপরে, যেমন তাঁহার দৈশ্বরে অবিচলিত বিশ্বাস ছিল, তেমনি মানবের প্রতি উদার প্রেম ছিল। বরং ইহা বলা যাইতে পারে যে, দৈশ্ববশ্রীতি অপেক্ষা মানব-শ্রীতিই অধিক পরিমাণে তাঁহার কার্যের চালক ও পোষক ছিল।

বর্তমান সময়ে যত উদার তত মানব-হৃদয়ে প্রতিভাত হইয়াছে তন্মধ্যে মানবজাতির একমু একটি অদ্ভুত তত্ত্ব। যতই বিভিন্ন জাতির ইতিবৃত্ত ও সাহিত্যাদি আলোচিত হইতেছে, যতই যাতায়াতের সুবিধা হইয়া বিভিন্ন

দেশভ্রমণ ও বিভিন্ন জাতির সহিত সংমিশ্রণ বৃদ্ধি পাইতেছে যতই বাণিজ্য-সূত্রে জগতের জাতিসকল পবম্পবের সহিত স্বার্থ ও আত্মীয়তার বন্ধনে বদ্ধ হইতেছে, ততই এই তত্ত্বটি মানব-চিন্তে জাগিয়া উঠিতেছে। জগতের জাতিসকল জানিতে পাবিতেছেন, সমস্ত জগতের মানবকুল এক সূত্রে গ্রথিত।

রামমোহন বায় আশ এক দিক দিয়া এই তত্ত্ব উপনীত হইয়াছিলেন। তিনি বিভিন্ন সম্প্রদায়ের ধর্মগ্রন্থ অধ্যয়ন করিয়া জানিয়াছিলেন যে, জগতের জাতিসকলের বিভিন্নতার মধ্যে প্রকৃতিগত একতা প্রচ্ছন্ন আছে এবং বিধাতা সকল জাতির মধ্যে আপনাকে অভিব্যক্ত করিয়াছেন তাঁহাব অভিব্যক্তি কোনো এক বিশেষ জাতির মধ্যে আবদ্ধ নহে।

এই উদার সার্বভৌমিক ভাব হইতে তাঁহার উদার সার্বজনীন প্রেম উৎপন্ন হইয়াছিল। তিনি স্বজাতি, স্বদেশ ও সমগ্র জগতের নবনাবীর দুঃখ সহিতে পাবেন নাই, সেইজন্য দুষ্টব নরসেবা-ব্রতে আপনাকে নিরোগ করিয়াছিলেন। ইহা হইতেই তাঁহার জীবনের একটি মূল মন্ত্র উঠিয়াছিল। সেটি এই : The service of man is the service of God— অর্থাৎ মানবের সেবাই ঈশ্বরের সেবা। এইটি সর্বদা তাঁহাব মুখে শুনা যাইত।

তবে তাঁহার বিশেষত্ব এই ছিল যে, তাঁহার মানব-প্রীতি অপরাপব অনেক মহাজনের মানব প্রীতির তায় সংকীর্ণ আকার ধারণ কবে নাই। তিনি যে সর্ব দেশের ও সকল জাতির নরনারীব দুঃখে দুঃখী হইতেন, সকল দেশের রাজনীতিব প্রতি এত দৃষ্টি রাখিতেন, যে-কোনো জাতির যে-কোনো উন্নতির দ্বার উন্মুক্ত হইলে যে এত আনন্দিত হইতেন, তাহার ভিতরকার কথা এই ছিল যে, তাঁহাব প্রেম সমগ্র জগৎকে আলিঙ্গন করিয়াছিল।

এই কারণেই তিনি এরূপ ধর্মের অন্বেষণে বাহির হইয়াছিলেন যাহা সমগ্র জগতের সমুদয় মানবসমাজকে এক সূত্রে বাঁধবে। এই সার্বজনীন ও সার্বভৌমিক ধর্মের চিন্তা নিরন্তর তাঁহার হৃদয়ে বাস কবিত। তিনি যখনই কোনো সাম্প্রদায়িক ধর্মের ক্রিয়া দেখিতেন তখনই এই আধ্যাত্মিক মহাধর্মের ভাব তাঁহার হৃদয়ে আবিস্কৃত হইত। দুর্গোৎসবের সময় যখন বিবিধ সাজে প্রতিমা সাজাইয়া লোকে বিসর্জন করিতে যাইত, তখন তাঁহার বন্ধুবর্গের কেহ যদি বলিতেন, “দেওয়ানজী! দেখুন, দেখুন, কেমন প্রতিমা সাজাইয়াছে!” অমনি তিনি বলিতেন, “Brother, brother, ours is Universal Religion”— অর্থাৎ ভাই, ভাই, আমাদের ধর্ম সার্বভৌমিক ধর্ম। বিশ্বস্ত

লোকের মুখে শুনা গিয়াছে, এই কথা বলিতে বলিতে তাঁহার চক্ষে জলধারা বহিত।

ইংলণ্ড-বাসকালে যখন খৃস্টীয়দিগেব ভজনালায়ে যাইতেন, এবং তাঁহারা যখন ভজনা করিতেন, তিনি একান্তে বসিয়া কাঁদিতেন। কারণ জিজ্ঞাসা করিলে বলিতেন, “দেশের লোকের কথা মনে হইয়া কাঁদিতেন। কতদিনে তাঁহারা ভ্রম কুসংস্কার দূর করিয়া উদ্ধার বিশ্বজনীন ধর্মের আশ্রয় গ্রহণ করিবে।”

আমার বোধ হয়, এই স্বাভাবিক মানবপ্রেমের জন্তই তাঁহার সন্ন্যাস-ধর্মের প্রতি এত বিরাগ ছিল। তিনি ব্রহ্মজ্ঞানী হইয়াছিলেন বটে, কিন্তু অধৈতবাদী হন নাই। তিনি তাঁহার ধর্মকে বেদান্ত প্রতিপাদ্য ধর্ম বলিয়াছিলেন বটে, কিন্তু তাহাকে গৃহীত ধর্ম করিয়া রাখিতে চাহিয়াছিলেন।

তাঁহাতে ধর্মসাধকের অস্বাভাবিকতা কিছুমাত্র ছিল না। সর্বদা দেখিতে পাই, প্রচলিত ধর্মের সাধকগণ—বিশেষত ধর্মপ্রচাবকগণ—আপনাদিগকে ধার্মিক দেখাইবার জন্ত কতই ব্যগ্র হন। গৈরিক ধারণ করিয়া, মালা, কমণ্ডলু লইয়া গৃহ পরিত্যাগ করিয়া কতকপে মাহুষকে বলেন, “তোমরা যেকপ আমবা সেকপ নই। তোমরা সংসারী আমরা বিবাগী, তোমরা ভোগী আমরা যোগী, তোমরা আসক্ত আমরা ত্যাগী” ইত্যাদি। রামমোহন দ্বায়েব মতিগতি যেন ঠিক ইহার বিপরীত ছিল।

তিনি উপদেশ লিখিয়া অপবকে দিয়া পড়াইতেন; গ্রন্থ লিখিয়া কোনো শিল্পকে পড়াইয়া তাহার নামে ছাপিতেন; একদিনও আচার্যের আসনে বসেন নাই; আচার্য ব্যবহার আলাপে সাংসার মানবেব স্তায় থাকিতে প্রয়াস পাইতেন। ইংলণ্ড-বাসকালে পদস্থ বন্ধুদিগের অন্তর্বোধে বঙ্গভূমিতে নাট্যাভিনয় দেখিতে যাইতেন; সুপ্রসিদ্ধ অভিনেত্রী Fanny Kemble-এব অভিনয়ে তুষ্ট হইয়া তাঁহাকে কলিদাসেব শকুন্তলাব অন্তবাদ ও আপনার প্রণীত ধর্মগ্রন্থসকল উপহার দিয়াছিলেন। এক ইংরাজ দম্পতি তাঁহার নামে আপনার শিশুপুত্রের নামকরণ করিয়াছিলেন; রাজা শতপ্রকার বড়ো বড়ো কার্যের ব্যস্ততার মধ্যে সেই শিশু বন্ধুকে দেখিবার জন্ত মধ্যে মধ্যে তাঁহার খেলার ঘরে গিয়া প্রবেশ করিতেন। কলিকাতা-বাসকালে বালক দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর প্রভৃতিকে লইয়া গাছে দোলা টাঙাইয়া তাঁহাদের সহিত দোল খাইতেন। এসকল কেমন স্বাভাবিক! কেমন সুন্দর! কেমন মানবীয় ভাব সম্পন্ন!

ইহাতে প্রচলিত ধর্মসাধকের মুখভঙ্গি, বিবস ও তিক্ত বদন, নির্দোষ আয়োদের প্রতি ভ্রুকুটি — এ-সকল কিছুই নাই।

অপর দিকে মানব প্রেম হইতেই তাঁহার চিত্রে নারীগীতিব প্রতি স্বাভাবিক প্রীতি ও শ্রদ্ধা উঠিয়াছিল। সেই ধর্মবীর ও কর্মবীর নারীগণেব সমক্ষে বালকেব স্নায় নম্র ও প্রেমে আর্দ্র হইতেন। যেখানেই যাইতেন জীগণ তাঁহার পক্ষপাতিনী হইতেন। যৌবনেব প্রারম্ভে তিব্বতের নারীগণ তাঁহার প্রাণ বক্ষা করিয়াছিলেন। শেষ দশায় যত্নাশ্রয়্য কুমাবী হেয়ার— একজন ইংবাজরমণী— কণ্ঠার স্নায় শেষ মুহূর্ত পর্যন্ত তাঁহার স্তুতিবা করিয়াছিলেন। প্রাণবায়ু যখন তাঁহার শ্রান্ত কলেববকে পরিত্যাগ কবিল, তখন ডাক্তার এসলিন ঘবে প্রবেশ কবিয়া দেখেন কুমাবী হেয়ার পড়িয়া অধীর হইয়া কাঁদিতেছেন। মাতৃষকে যিনি এত ভালোবাসিতেন, মাতৃষ কেন তাঁহাকে ভালোবাসিবে না? প্রেমে প্রেম চেনে; নাবী-হৃদয় স্বভাবত প্রেমিক, স্তবধাঃ নারীগণ প্রেমিক মাতৃষকে চিনিতে পাবেন।

জীবনেব মহালক্ষ্য-সাধনেব জ্ঞাত্য রামমোহন বায়ের বাগ্রতাব কথা বলিষাছি, সে বিষয়ে তাঁহার চিত্তেব একাগ্রতার বিষয় এখনো বলিতে বাকি আছে। তাহা বলিষাই প্রবন্ধেব উপসংহার কবিতেছি। সে কী একাগ্রতা।

যে সময়ে তিনি জন্মেছিলেন সে সময়ে সর্ব বিভাগে ভাঙিয়া গড়িবার চেষ্টা চলিতেছিল। ইংবাজগণ তখন প্রায় সকল বিষয়েই অজ্ঞ ছিলেন; স্তবধাঃ সর্ব বিভাগে সকল বিষয়ে তাঁহাদিগকে এদেশীয় চতুব সহকাবীদের উপব নির্ভর কবিতে হইত। এই কাবণে সেই সময়ে চতুব মাতৃষেব পক্ষে প্রভূত ধন উপার্জনেব দ্বার উন্মুক্ত ছিল। এই কাবণে তৎকালে দেশীয় সমাজে দেখিতে দেখিতে ক্রোরপতি হওয়াব একটা দৈনিক ঘটনাব মধ্যে হইয়া উঠিযাছিল, এবং ধনাগমেব বাসনা প্রজ্বলিত অনলেব স্নায় শত শত হৃদয়ে জ্বলিতেছিল। 'বিষয়-সম্পত্তি, বিষয়-সম্পত্তি' এই লোকেব ধানে জ্ঞানে প্রবেশ করিয়াছিল। অতৃপ্ত ও অতর্পণীয় ভোগলালসা সর্বত্র অনির্বাপ অনলেব স্নায় বাড়িতেছিল।

ইহাব মধ্যে রামমোহন বায় দেখা দিলেন। যিনি ১৮০৩ সাল হইতে ১৮১৪ সাল পর্যন্ত ইংবাজ গভর্নমেন্টেব অধীনে বিষয়কার্য করিয়াছিলেন।

৪. ১৮১৫। ডিগ্‌বিব বংপুৰ ভ্যাণেব পবও ১৮১৫ সালেব শেষের দিক পবন্ত রামমোহন বংপুৰে সৰকাবী পদে আসীন ছিলেন। *A Collet, Life and Letters of Raja Rammohun Roy, p. 40.*

তাহার মনোও দেখা যায় যে, বিষয়কার্যে থাকিয়াও অবসর-কাল তাঁহার জীবনের প্রধান কার্য যে ধর্ম-সংস্কার তাহাবই চিন্তা ও আয়োজনে যাপন করিতেন। বংপুবে নানা সম্প্রদায়ের মাহুষের সহিত বিচার উপস্থিত করিয়া দেশবাসী আন্দোলন তুলিয়া দিলেন।

১৮১৪ সালে যেই ডিগ্‌বি সাহেব ছুটি লইয়া ইংলও গেলেন, অমনি তিনিও চাকুবি ছাড়িলেন।^৭ কলিকাতাতে আসিয়া বসিয়া কি নিজের প্রায়োপার্জিত অর্থ স্থখে ভোগ কবিতে পারিতেন না? তাহা কবিলেন না। কবিলেন কী— না বেদান্তের অন্তবাদ, পৌনলিকতা নিরাকরণ, সত্যধর্মের প্রচাব, সহমরণ-নিবারণ প্রভৃতি কার্যে মুক্ত হস্তে সেই ধন বাশি বাশি ব্যয় কবিতে লাগিলেন। কোনো কোনো গ্রন্থ তিনি তিন ভাষায় অন্তবাদ করিয়া প্রচাব করিয়াছেন। ১৮৩০ সালের মধ্যে তিনি এমন নিঃশ্ব হইয়া পড়িলেন যে, দিল্লীর সম্রাটের উকিল হইয়া ইউরোপে যাইতে হইল।

ইংলেণ্ডে গিয়াও তাঁহার গ্রন্থাবলী পুনর্মুদ্রিত কবিতে ও এদেশীয় প্রজাদিগের স্বত্ব ও অধিকার বক্ষাব জ্ঞাত গ্রন্থ মুদ্রিত কবিতে একেবাবে নির্ধন হইয়া পড়িলেন। কুমারী কলেট বলিয়াছেন, দারিদ্র্যের তাড়না তাঁহার অকাল-মৃত্যুর অন্ততম কাণ হইয়াছিল। স্বার্থসাধনে কী চিন্তের একাগ্রতা!

কেবল তাহা নহে। শুনিলে কৌতুকবোধ হয়, তিনি বঙ্গভূমিতে, নৃত্যাগারে, হৃহদ-গোষ্ঠিতে যেখানে গিয়াছেন, লোকে দেখিয়া আশ্চর্য্যস্থিত হইয়াছে যে, কিয়ৎক্ষণ পশ্চৈ অন্তমনস্ক হইয়া তিনি এক কোণে কোনো বন্ধুব সহিত ধর্মবিষয়ক প্রসঙ্গ ও বিচার উপস্থিত কবিয়া তাহাতেই মগ্ন আছেন। স্বীয় লক্ষ্য-সাধনে কী আবেশ! কী নেশা! সর্বত্র একই চিন্তা, সর্বত্র একই প্রধান প্রসঙ্গ, সর্বত্র একই প্রধান আলোচনা—তাহা মানবের ধর্মভাবের ও ধর্মজীবনের উন্নতি।

এই একাগ্রতা তাঁহার চবিত্ত্বের মহত্ত্বের আর-একটি উপাদান ছিল।

মহাত্মা রামমোহন রায়*

পূর্ণচন্দ্র বসু

আধুনিক বঙ্গদেশেব গোঁবনই মহাত্মা রামমোহন রায়। এই মহাত্মাকে সম্মান করিলে বাঙালিজাতি সম্মানিত হয়। ইহাকে সম্মান করা অগ্রে বাঙালিজাতির কর্তব্য। তিনি জীবিতকালে অনাদৃত ছিলেন বটে, কিন্তু এক্ষণে যখন আমরা তাঁহার জীবনের মহত্ত্ব ও গোঁবন সম্যক উপলব্ধি করিতে পারিয়াছি, তখন তাঁহার যথোচিত সম্মান ও আদর না করিলে আমরা নিভাস্ত নিন্দনীয় হইব। সর্বসাধাৰণে যাহাতে রামমোহন রায়ের জীবনের মহত্ত্ব বুঝিতে পাবেন তজ্জগৎ সৰ্বাঙ্গে তাঁহার জীবনী প্রকাশ করা উচিত। নগেন্দ্রবাবু সেই কর্তব্য সম্পন্ন করিয়াছেন। এতকাল যে তাঁহার অমূল্য জীবনী প্রচাৰিত ছিল না, ইহা বাঙালিজাতিরই কলঙ্ক। নগেন্দ্রবাবু সেই কলঙ্ক অপনয়ন করিয়াছেন। সেইজগৎ গ্রন্থকার অনেক কারণে আমাদেরই কৃতজ্ঞতার ভাজন। বাঙালিজাতি যে রামমোহন রায়ের নিকট কতপ্রকার স্বপ্নে আবদ্ধ নগেন্দ্রবাবু তাহা প্রকাশ কবিয়াছেন। প্রকাশ কবিয়া রামমোহন রায়ের প্রতি বাঙালিজাতির কী কর্তব্য তাহা স্পষ্টাক্ষরে প্রদর্শন কবিয়াছেন।

রামমোহন রায়ের জীবনী অতি সরল কিন্তু ভাষায় রচিত হইয়াছে। গ্রন্থকার নানাস্থান হইতে বিবরণ সংগ্রহ করিয়াছেন। 'আত্মদর্শনে' শ্রীনন্দমোহন চট্টোপাধ্যায় রামমোহনের যে সংক্ষিপ্ত জীবনী লেখেন তাহাতে গ্রন্থকারের অনেক সাহায্য হইয়াছে। গ্রন্থকারের একটি চমৎকার গুণ এই, তিনি বস্তুব্য বিষয় বেশ সাজাইয়া বলিতে পারেন। সে গুণ সমালোচ্য গ্রন্থেও বিলক্ষণ প্রদর্শিত হইয়াছে। রামমোহন রায়ের জীবনী আলোচনায় যে স্থলে যেক্রপ চিন্তা সহজে উদয় হয়, সেইক্রপ চিন্তায় গ্রন্থখানি পরিপূর্ণ এবং গ্রন্থকার অনেক স্থলে যে-সমস্ত যত ও অতিশ্রায় প্রকাশ কবিয়াছেন তাহা কিন্তু ও জায্য।

জীবনীলেখকের যেক্রপ শ্রদ্ধা ও ভক্তির আবগুক করে নগেন্দ্রবাবু তাহা

* মহাত্মা বাজা রামমোহন রায়ের জীবনচরিত। শ্রীনগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় কর্তৃক প্রণীত। কলিকাতা রায় বসু মুদ্রিত। সন ১৮৮০ সাল।

আছে। গ্রন্থখানি পাঠ কবিলে এমত প্রতীতি হয় যে, তিনি রামমোহন বায়কে অত্যন্ত ভক্তি কবেন। সেই ভক্তিভাজনের জীবনী সিথিতে উৎসাহিত হইয়া তিনি বিলক্ষণ পরিশ্রমও কবিয়াছেন। পবিত্রমেব ফলস্বরূপ তিনি এমত অনেক বিষয় সংগ্রহ কবিয়া প্রকাশ করিয়াছেন যাহা পূর্বে অল্প লোকেরই বিদিত ছিল। তিনি সমস্ত বিষয় অতি শ্রদ্ধা সহিত লিপিবদ্ধ কবিয়াছেন। রামমোহন বায়েব বিস্তৃত নামে যে অপকলঙ্ক ছিল, যে অপকলঙ্ক তাঁহার সমগ্র জীবনের ঘটনাবলির সহিত কখনও সম্ভবপৰ হইতে পারে না; যাহা কেবল তাঁহার শত্রুগণেব বিদ্বেষভাবের পরিচায়ক মাত্র বলিয়া উপলব্ধ হইতে থাকে, সেই দুই অপকলঙ্কেব নগেন্দ্রবাবু অতি স্বন্দবরূপে অপনয়ন করিয়াছেন। বাস্তবিক সমগ্র গ্রন্থখানি ভক্তিব উপহাবস্বরূপ এবং যিনি ইহা পাঠ কবিবেন তিনি রামমোহন বায়কে ভক্তি না করিয়া থাকিতে পারিবেন না।

রামমোহন বায় যে একজন অসাধারণ প্রতিভাসম্পন্ন লোক ছিলেন, তাহা তাঁহার জীবনীতে বিলক্ষণ প্রকাশিত হয়। অতি তরুণবয়সে যখন তিনি হিন্দু শাস্ত্রালোচনা কবিত্তে কবিত্তে মতসা একদা একেশ্বরবাদে উপনীত হন, তখন তাঁহার প্রতিভা প্রথম আলোক পবিত্র হয়। বহুকাল ধরিয়া হিন্দু শাস্ত্রালোচনা কবিয়া আসিতেছিলেন, কিন্তু কেহ কখনো সেই শাস্ত্রসমূহ মন্থন কবিয়া রামমোহনেব মত অতি তবণ বয়সেই একেশ্বরবাদে উপনীত হইতে পারেন নাই। যদিও রামমোহনেব সময়ে খৃষ্টীয় পাদবিগণ এখানে আসিয়াছিলেন সত্য, কিন্তু তাঁহারা খৃষ্টাব্দ বিশেষ মতামত প্রচাবে এত বাস্তব যে তাহাতে ঠিক প্রকৃত একেশ্বরবাদ কখনো প্রকাশিত হয় নাই। তৎকালে খৃষ্টান পাদবিগণের মতামতও বিশেষরূপে সকলেব শ্রবণযোগ্য হইত না এবং সাধারণ জনেবা অবগত ছিলেন না। বিশেষত রামমোহন বায় যে অল্পবয়সে একেশ্বরবাদে উপনীত হন, তখন তিনি খৃষ্টীয় মত বোধ হয় অবগত ছিলেন না। যদি থাকেন, তাহা হয়তো খৃষ্টীয় মত বলিয়াই জানিতেন, কিন্তু রামমোহন বায়েব বিশেষ গৌরব এই, তিনি সেই একেশ্বরবাদ হিন্দুশাস্ত্র মধ্যে নিহিত দেখিয়াছিলেন। তাঁহার তীক্ষ্ণবুদ্ধি শাস্ত্রের অশেষ মতামত ভেদ কবিয়া এই মহৎ সত্য উপলব্ধি কবিয়াছিল। রামমোহন বায় প্রথমে ইহা হিন্দুশাস্ত্রের সারমাত্র বলিয়া দেখিলেন, এবং তাহা প্রচার করিতে উদ্যত হইলেন। তিনি এই মত প্রচার কবিত্তে এত উদ্যোগী হইলেন, ইহার সত্য তাঁহার মনে এত বদ্ধমূল হইয়াছিল, যেন তিনি হঠাৎ কী অমূল্য নিধি প্রাপ্ত হইয়াছিলেন।

যেন কোন্ দিবালোক তাঁহাব মনে সহসা প্রভাসিত হইয়াছিল। তিনি সে আলোকে মোহিত হইয়া তাহা জগৎময় প্রকাশিত না করিয়া থাকিতে পারিলেন না।

রামমোহনেব প্রতিভা সকল অবস্থায় তাঁহাকে প্রচালন করিত। তিনি এই প্রতিভাবলে অতি জটিল তর্কসকল ভেদ করিয়া সত্য প্রকাশিত করিতেন। এই প্রতিভাবলে সকল শাস্ত্রালোচনায় অতি সূক্ষ্মতত্ত্ব সকল নির্ধারণ করিতেন। বাক্য-বিতণ্ডায় ও তর্কযুদ্ধে এই প্রতিভাবলে তিনি সকলের উপর জয়লাভ করিতেন। তাঁহাব বিপক্ষে যে-কেহ উদয় হউন-না কেন, তিনি কাহাবও সহিত বিচার করিতে শঙ্কা করিতেন না। যেকণ তর্কজাল হউক-না কেন সে তর্ক না পড়িতে পড়িতে রামমোহন রায় তাহাব অসারতা স্পন্দর দেখাইয়া দিতে পারিতেন। যেন তাঁহাব নিকট সকল কুতর্কের অস্ত্র ছিল। কুতর্ক উপস্থিত হইবামাত্র তিনি তাহা খণ্ডন করিতেন। একটু কালবিলম্ব হইত না। ইহাই উপস্থিত বুদ্ধি, ইহাই প্রতিভা। এই প্রতিভা যেন আত্মবিক আলোক রূপে তাঁহাব মনোমন্দিরে বিবাজিত ছিল। কুতর্ক-জালের কুস্মটিকা বিস্তৃত হইবামাত্র তাঁহাব আভ্যন্তরিক আলোকদ্বারা তাহা বিচ্ছিন্ন হইয়া যাইত।

যাঁহারা প্রতিভাসম্পন্ন লোক হন, তাঁহারা এক এক যুগেব অগ্রণীষকণ হন। রামমোহন রায় এক্ষণকাব কালের অগ্রগামী লোক ছিলেন। তাঁহাব কালের পূর্বে তিনি উদয় হইয়াছিলেন। অথবা তিনি এক নূতন যুগেব প্রারম্ভ করিয়া যান। এদেশীয় দেশাচার সম্বন্ধে আজকাল অনেক তর্কের পর যে-সমস্ত সত্য নির্ণীত হইতেছে, রামমোহন রায় বহুকাল পূর্বে তাহা স্থির করিয়া গিয়াছেন। বলিতে গেলে আমবা আজি কালি তাঁহাবই মতামতেব অন্তিমাবী হইয়াছি মাত্র। রামমোহন রায় তাঁহাব পবিত্রার বুদ্ধিতে সকল বিষয় বহুকাল পূর্বে স্থিরসিদ্ধান্ত করিয়া গিয়াছেন। তিনি এক্ষণকার কালের উজ্জ্বল লক্ষ্যতাবা-রূপে বঙ্গগগনে উদয় হইয়াছিলেন।

যে-সমস্ত অসাধারণ গুণে রামমোহন রায়কে উচ্চগৌরবে উত্তোলিত করিয়াছিল, প্রতিভা তাহাব অগ্রতম। প্রতিভা তন্মধ্যে সাম্য গুণ। কাবণ প্রতিভা অনেকেরই থাকিতে পারে। রামমোহন রায় যদি অজ্ঞান গুণেব আধাব না হইতেন, তাহা হইলে তিনি কখনোই একজন অসাধারণ লোক হইতে পারিতেন না। তাঁহাব অপরাপর গুণেব মধ্যে তাঁহাব সাহসকে আমরা একটি শ্রেষ্ঠতম গুণ বলি। যে সাহস থাকিলে মানব উচ্চে উঠিতে পারে, রামমোহন

রায়েব সেই সাহস ছিল। সকল সময়েই মহুসসমাজ এক এক স্থির অবস্থায়
 অথবা স্তবে স্থাপিত থাকে। রামমোহন রায়েব যে-সময় অভ্যুদয় হয়, তখনকার
 কালে বঙ্গীয় হিন্দুসমাজ কিরূপ জঘন্য অবস্থায় গবস্থাপিত ছিল, তাহা
 সমালোচ্যগ্রন্থমধ্যে সুন্দর বর্ণিত আছে। মহুসসমাজের ধর্ম এই যে, লোকে
 এই স্তবে সর্বসাধারণকে বন্ধা কবিত্তে চেষ্টা করে। ইহাই সামাজিক শাসন
 ও বন্ধন। মানবজাতির অবস্থা কখনো একভাবে থাকিত্তে পারে না। সমাজ
 কখনো একভাবে দাঁড়াইতে পারে না। হয় তাহা ভিতবে ভিতবে উন্নতিপথে
 উঠিতেছে, না-হয় তাহা অবনতির দিকে অবনত হইতেছে। মানবসমাজের
 নিশ্চেষ্টতায়ও তাহার অপকার সাধন হয়। বঙ্গীয় হিন্দুসমাজ নিশ্চেষ্টতায়
 ক্রমশই অধঃপাতে যাইতেছিল। দিন দিন তাহার অবনতি হইতেছিল।
 বঙ্গীয় হিন্দুসমাজ এখন এইরূপ নিশ্চেষ্ট স্থিরভাবে অবস্থিত ছিল। ভিতরে
 ভিতবে তাহার অবনতিসাধন হইতেছিল। তাহার গতি অধোদিকেই অভিমুখী
 ছিল। রামমোহন রায় এই সমাজের গতি ফিরাইয়া দিলেন। সামাজিক
 তরঙ্গে বিপবীত বল বিক্ষেপ কবিলেন। সমাজে হলছুল পড়িয়া গেল। যে
 বল রামমোহন রায়েব হৃদয়ে; সেই বল, সেই সাহস, সেই অধ্যবসায়, সেই
 বিজ্ঞাবুদ্ধি, সেই প্রতিভা, সেই মহান্ আভ্যন্তরিক বলে রামমোহন রায় এই
 সামাজিক তুফানে দণ্ডায়মান হইলেন। বলিতে গেলে একাকীই দণ্ডায়মান
 হইলেন। যে বলে, যে সাহসে তিনি আশ্বাষজন, ভাইবন্ধু, জনকজননীকে
 পরিত্যাগ কবিয়া একাকী দেশে দেশে ফিবিয়াছিলেন, সেই বল রামমোহন
 রায়কে আবার স্বদেশীয় জনসমাজের প্রতিকূলমুখে সংরক্ষা কবিল। সমুদায়
 সমাজ তাঁহার বিপক্ষে। রামমোহন রায় একাকী বীবেব ত্রায় দণ্ডায়মান
 আছেন। শুদ্ধ দাঁড়াইয়া নয়, মহাসমবে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। যে যেরূপ
 অস্ত্রবিক্ষেপ কবিত্তেছে, রামমোহন রায় তাহা সেইরূপ বলে কাটাইতেছেন। যাহা
 সহ্য কবিবাব তাহা সহ্য কবিত্তেছেন। যাহা কাটাইবাব তাহা কাটাইতেছেন।
 ইহাই বীরত্ব, ইহাই সাহস। এই সাহসে রামমোহন রায় সামাজিক গতি
 উন্নতির দিকে বিক্ষেপ কবিয়াছেন। রামমোহন যখন প্রথম সমাজকে পরিত্যাগ
 কবিয়া ধর্মের জন্ত, সত্যের জন্ত দেশে দেশে ভ্রমণ কবিয়া বেড়ান; যখন নদ,
 নদী, বন, পর্বত, সিংহ, শার্দূল এবং মানবের ভয়ংকর শত্রুতা প্রভৃতি কিছুতেই
 তাঁহার গতিরোধ কবিত্তে পারে নাই, তখন তাঁহার হৃদয়বল একদিন দেখা
 গিয়াছিল। তখন তাঁহার সহিষ্ণুতা ও অধ্যবসায় কত, একদিন দেখা

গিয়াছিল। তখন তাঁহার ভবিষ্যৎ জীবনের প্রথম আলোক প্রভাসিত হইয়াছিল। এই হৃদয়বলে কয়জনকে বলীয়ান্ দেখা যায়? এই মহান্ হৃদয়বলে কয়জন লোক সর্বভাগী হইয়াছেন, সত্যেব জ্ঞান, প্রকৃত ধর্মের অল্পসঙ্কানেব জ্ঞান সর্বভাগী হইয়াছেন। আবার যখন আমবা ভাবি, রামমোহন রায়ের বয়স তখন কত তরুণ, সম্পত্তি ও সহায় কেমন বিহীন, তখন তাঁহার হৃদয়বলের যে কতদূর গৌরব তাহা একদিন উপলব্ধি হয়। তখন তাঁহাকে আমরা ভবিষ্যৎ রামমোহন রায় বলিয়া চিনিতে পাবি। চিনিতে পাবি, তিনি দেশের উদ্ধারের জ্ঞান উদয় হইতেছেন, তিনি দেশের উন্নতিকল্পে সজ্জিত হইতেছেন। চিনিতে পাবি, এই হিমালয়-অতিক্রমী তিব্বতব্রমী রামমোহন রায় একদিন সাতসমুদ্র পাব হইয়া আবার বিলাতে যাইবেন, ফ্রান্সে সম্মানিত হইবেন, বিলাতে আবার ফিরিয়া আসিবেন, বিলাতেব সর্বস্থানে পূজিত হইবেন এবং সেই সাত সমুদ্র পারে বিদেশীয় শোভাময়ী ব্রিস্টলনগরীতে পূজার সহিত দেহত্যাগ করিবেন। চিনিতে পারি, রামমোহন রায়ের এই হৃদয়বল এক স্থানে আবদ্ধ থাকিবার নহে, বঙ্গদেশে তাহা ধবিবে না, তাহা বিস্তীর্ণ হইয়া সমুদ্রায় পৃথিবী একদা গ্রহণ করিতে উদ্যত হইবে। একস্থানে আবদ্ধ হইলে ইহাব তেজ কত, তাহা বঙ্গদেশ জাণিয়াছে। বিস্তীর্ণ হইলে, ইহাব প্রসার কত, তাহা বিদেশীয়গণ বিলক্ষণ পবিচয় পাইয়াছেন।

সত্যের জ্ঞান, ধর্মের জ্ঞান সন্ধ্যাসিগণ সংসার পরিত্যাগ করিয়াছেন। সন্ধ্যাসী হইতে রামমোহন রায়ের অনেক প্রভেদ। এই প্রভিন্নতা না থাকিলে রামমোহন রায় যে তরুণবয়সে সংসারত্যাগ পবিত্যাগ করিয়া গিয়াছিলেন তাহাতে তিনিও হয়তো একজন সন্ধ্যাসী হইতেন। আর যে সময়ে রামমোহন রায় সংসার পরিত্যাগ করিয়াছিলেন সে সময়ে সন্ধ্যাসধর্মেরও বিশেষ গৌরব ছিল। সেই গৌরব রামমোহন রায়ও প্রত্যক্ষ দেখিয়াছিলেন। তখন সন্ধ্যাসী হওয়ার দৃষ্টান্তেরও বঙ্গদেশে অভাব ছিল না। ঈশ্বরোপাসনার জ্ঞান সংসার পরিত্যাগ করিয়া যাওয়া তখন গৌরবের বিষয় বলিয়া লোকে জ্ঞান করিত। সে কালেব অনেক সন্ধ্যাসীও হয়তো আজিও জীবিত আছেন। দুই কারণে রামমোহন রায়কে সন্ধ্যাসী করে নাই।

প্রথম কারণ এই : যেজ্ঞান সন্ধ্যাসিগণ সংসার পরিত্যাগ করিয়া যান, রামমোহন রায় সে কারণে যান নাই। সন্ধ্যাসিগণ ঈশ্বরের উপাসনার জ্ঞান প্রলোভনপূর্ণ, মায়াময় সংসার পরিত্যাগ করিয়া বনে যান। রামমোহন রায়

সংসার পরিত্যাগ করেন নাই, কিন্তু সংসার তাঁহাকে দাঁড়াইতে স্থল দেয় নাই। সংসার তাঁহাকে পরিত্যাগ করিয়াছিল। তিনি ঈশ্বরের উপাসনার জন্য সংসারের বহির্দেশে যান নাই। কিন্তু তিনি তত্ত্বাত্ত্বসন্ধানী ছিলেন। সকল ধর্মের সার কী, তিনি অহুসন্ধান করিয়া বেড়াইতেছিলেন। সকল ধর্মের দোষগুণ বিচারোদ্দেশে তিনি দেশে দেশে বেড়াইতেছিলেন। এইরূপে তাঁহার জ্ঞান পূর্ণ না হইলে তাঁহাকে ধর্মসংস্কারক মহাত্মা রামমোহন কবিতো পারিত না। সংসার তাঁহাকে পরিত্যাগ করিয়া তাঁহার উপকাদ্রসাধন কবিয়াছিল। তাঁহাকে ভবিষ্যৎ রামমোহন রাখ কবিয়া দিয়াছিল।

দ্বিতীয় কাণ্ড, রামমোহন বাবেব হৃদয়। রামমোহন বাবের হৃদয় সন্ন্যাসি-গণের হৃদয়ের মতো যদি শুষ্ক, নির্মম হইত, রামমোহন বাব হুথতো তত্ত্বাত্ত্বসন্ধানের পর ঈশ্ববোপাসনার জন্য সন্ন্যাসধর্ম অবলম্বন কবিতেন। কিন্তু রামমোহন বাব হৃদয়শূন্য লোক ছিলেন না। যে নির্মম জনসমাজমধ্যে রামমোহন বাব বাস কবিতেন, সেই সমাজেব জন্য রামমোহনের তরপ হৃদয় অতি তরুণ বয়সেই কাঁদিয়া উঠিয়াছিল। তাঁহাবই পণিবাবমধ্যে যখন সতীদাহের দৃষ্টান্ত ঘটে, তখনই তাঁহাব হৃদয় একেবারে ওতপ্রোত হইয়া আলোড়িত হইয়াছিল। তিনি তখনই যে উচ্চরবে কাঁদিয়া প্রতিজ্ঞা কবিলেন, সেই প্রতিজ্ঞাতেই তাঁহার হৃদয়-বাধার প্রকৃষ্ট পরিচয় প্রাপ্ত হওয়া গিয়াছে। তাঁহার মমতা লোকের জন্য ছিল না, তাহা ব্যক্তিগত মমতা ছিল না, কিন্তু তাঁহার মমতা মানবজাতির প্রতি ছিল। তিনি একজনের জন্য যত না কাঁদিতেন, সমাজের জন্য ততোধিক কাঁদিতেন।

রামমোহন বাব একজন বিশেষরূপে সামাজিক লোক ছিলেন। সমাজের বোদন তাঁহার হৃদয়ে আঘাত কবিত। সমাজের অমঙ্গল তাঁহাব হৃদয়কে আলোড়িত কবিত। তিনি বঙ্গসমাজের দুঃবস্থা দেখিয়াছিলেন মাত্র নহে, সেই দুঃবস্থার জন্য অহরহঃ মনে মনে কাঁদিতেন। তাঁহার প্রতিভা তাঁহাকে সেই দুঃবস্থার ভাব প্রকৃষ্টরূপে প্রদর্শন কবিয়াছিল; তাঁহার সঙ্কল্পমত সেই দুঃবস্থা অপনয়ন কবিবার জন্য ব্যস্ত হইয়াছিল। তিনি ভারতের দেশবিদেশে ভ্রমণ কবিতেন বটে, কিন্তু তাঁহার হৃদয় স্বদেশে আকৃষ্ট ছিল, স্বদেশের দুঃখের জর্জর কাঁদিত। তাঁহাব হৃদয় যে প্রকৃতপক্ষে কাঁদিত, স্বদেশে কিয়িয়া আসিয়া যখন তিনি তাহার দুঃখমোচনের জন্য ব্যস্তমগ্ন হইয়াছিলেন, কায়মনোবাক্যে তাহার হিতকামনায় নিবৃত্ত হইয়াছিলেন, তখন তাঁহার সেই হৃদয়বাধার একদা

পরিচয় পাওয়া গিয়াছিল। তিনি আত্মস্বজ্ঞানের জ্ঞাত ভাবিতেন না, কিন্তু সমগ্র বঙ্গসমাজ ও জাতিব জ্ঞাত ভাবিতেন। এ প্রবৃত্তি কি সন্ন্যাসিগণের হৃদয়ে অবস্থিতি কবে? সন্ন্যাসিগণ কেবল আত্মোন্নতির জ্ঞাত বাস্তব। আপনার মুক্তি-সাধনের জ্ঞাত দিনরাত অশেষ কষ্ট সহ করিয়া থাকেন। তাঁহারা সংসারের মায়া মমতা একেবারে পরিভাগ করিয়া ফেলেন। হৃদয়ের সকল প্রবৃত্তি ও বাসনা বিসর্জন দেন। আত্মীয়স্বজ্ঞানের প্রতি স্নেহ মমতা তুলিয়া যান। সংসারের কেহই তাহাদিগের ভাবনার বিষয় নহে। কাহারও প্রতি দয়া নাই, শ্রদ্ধা নাই, মমতা নাই, স্নেহ নাই। কাহারও জ্ঞাত এবং কিছুবই জ্ঞাত তাহাদিগের হৃদয়ে কখনো বাধা উপস্থিত হয় না। যদি হয়, তাহা তাহাবা দমন কবে। তাহারা হৃদয়কে ক্রমশ শুষ্ক ও নীরস করিয়া নেন। প্রথমেই যখন তাহারা সংসার পরিভাগ করিয়াছিল, তখনই তাহারা একদা তৎসঙ্গে সঙ্গে সংসারের সকল মায়া বিসর্জন দিয়াছিল। সেই মন, সেই হৃদয় তাহারা বরাবর রক্ষা করিয়া আসিতে থাকে। কোনো কোমল প্রবৃত্তির অঙ্গুণ্ডমাত্র তাহাতে জন্মিতে পারে না। অঙ্গুণ্ডমাত্র হইবামাত্র তাহা বিনষ্ট করে। কারণ তদ্রূপ অঙ্গুণ্ডকে স্থান দেওয়াই তাহাদিগের পক্ষে মহাপাতক। এ হৃদয় কি মানবোচিত? এ ব্যক্তিগণকে কি সংসারে স্থান দেওয়া উচিত? তাহারা সংসারের জ্ঞাত নহে, সংসারও তাহাদিগকে চাহে না। তাহারা যত শীঘ্র সংসার হইতে দূরীকৃত হয়, যত শীঘ্র তাহাদিগের পাপদুষ্টান্ত সংসারকে স্পর্শ না করে, ততই সংসারের পক্ষে মঙ্গল ও শ্রেয়স্কর। রামমোহন রায় এ ধাতু ব লোক ছিলেন না। তিনি একপ হৃদয়ে সংসারধাম পরিভাগ করেন নাই। একপ হৃদয়ে তিনি দেশে দেশে ভ্রমণ করেন নাই। একপ হৃদয় লইয়া তিনি স্বদেশে প্রত্যাগমন করেন নাই। একপ হৃদয়ে তিনি স্বদেশের মঙ্গলকার্যে ব্যাপৃত হন নাই। যখন তিনি স্বদেশে প্রত্যাগমন করেন, তখন তাঁহার হৃদয়কোষ স্বদেশের মমতায় ও স্বজাতির হিতকামনায় পরিপূর্ণ ছিল। তিনি গৃহে আসিয়া সেই পরিপূর্ণ হৃদয়ের সম্যক পরিচয় প্রদান করিয়াছিলেন। সেই হৃদয়বাসনা চরিতার্থ করিবার জ্ঞাত সকল সম্পত্তি বিসর্জন দিয়াছিলেন, সকল কষ্ট সহ করিয়াছিলেন এবং সকল নিন্দার ভার গ্রহণ করিয়াছিলেন। ইহারই জ্ঞাত তিনি বিদূর বিদেশবাসে প্রাণপরিভাগ করিলেন।

আশ্চর্য এই, রামমোহন রায়ের হৃদয়ে এইপ্রকার সামাজিক প্রবৃত্তি কোথা হইতে উৎপন্ন হইল? যে অপবিজ্ঞ, যোব স্বার্থপর জনসমাজক্ষেত্রে রামমোহন

রায় বাস করিতেন, সে গগনে এ প্রবৃত্তির স্বাক্ষর বায়ু কখনো বহিত না। যে লোকমণ্ডলীমধ্যে তিনি বাস করিতেন, সে লোকমণ্ডলীর স্বপ্নেতেও কখনো এ প্রবৃত্তির বিষয় উদয় হয় নাই। তখন ইউরোপীয় ভাব দেশমধ্যে প্রবেশলাভ কবে নাট। তখন ইংরেজী সাহিত্যে রামমোহন রায় শিক্ষিত হন নাই। সাহিত্য অধ্যয়ন করিলেই একপ ভাব তন্মধ্য হইতে গ্রহণ করা বড় সহজ লোকের কার্য নহে। রামমোহন বায় এই প্রবৃত্তি লইয়া জন্মগ্রহণ কবির ছিলেন। দেশের দুৰ্দবস্থা তাঁহাব এই প্রবৃত্তিই স্মৃতিসানন করিয়াছিল। এই প্রবৃত্তি ক্রমশ প্রবল হইয়া তাঁহাব হৃদয়কে বনোয়ান করিয়াছিল। এই প্রবৃত্তি উত্তেজনায় তাঁহাব সমস্ত জীবন উত্তেজিত হইয়া কার্যময় হইয়াছিল। তিনি নিশ্চেষ্ট ও নিবীহ বাঙালি ছিলেন না। তাঁহাব হৃদয়বল ও চেষ্টায় দেশতরু আলোড়িত হইয়াছিল। তিনি স্বদেশের প্রবৃত্তিশ্রোতকে ভিন্ন দিকে কিরাইয়া দিয়াছিলেন। তাঁহার এই প্রবৃত্তি তাঁহাকে একজন অসাধারণ লোক করিয়াছিল। একজন মহাজনের যশোগোববে উত্তেজিত করিয়াছিল। তিনি ইহারই জগৎ সমগ্র বাঙালিজাতি হইতে পৃথক হইয়াছেন।

রামমোহন রায় স্বদেশহিতৈষী সন্ন্যাসী ছিলেন। ঐশ্বরিক ধ্যান ও জ্ঞান তাঁহাব সন্ন্যাস নিষেজিত ছিল না; কিন্তু তাঁহাব সন্ন্যাস ঐশ্বরিক সর্বাঙ্গীণ উপাসনা। যে উপাসনা কেবল ঐশ্বরিক ধ্যানে নিশেযিত হয় না; যাহার প্রধান কার্য ঈশ্বরের প্রিয় কার্যসাধন করা, রামমোহন রায় সেই কার্যময় উপাসনায় বিশেষরূপে নিরত ছিলেন। এই উপাসনায় নিরত হইয়া রামমোহন রায় যেকপ কঠিন যোগসাধন করিয়াছিলেন তাহা ভাবিতে গেলে আশ্চর্য হইতে হয়। তিনি দিব্যাত্ম এই সাধনায় অল্পবক্ত থাকিয়া আহাব, নিদ্রা তুলিয়া গিয়াছিলেন। ইহাব জগৎ তিনি বিব্রত হইয়া বেড়াইতেন। তাঁহাব কার্যময় জীবনে বিশ্রান্তি ছিল না। এক কার্য সমাধা করিয়া অগ্ন কার্যে হস্তক্ষেপ করিতেন। স্বদেশের মঙ্গল যখন যেকপে তাঁহাব নিকট উদয় হইয়াছিল, তখন তিনি সেইরূপে তাহা সাধন করিতে চেষ্টা কবিতেন। তিনি অনেক মঙ্গল অমুষ্ঠানে হস্তক্ষেপ করিয়া গিয়াছেন, অনেক মঙ্গলকার্য সাধন করিয়াছেন। তাঁহাব তুল্য লোক আজি পর্যন্ত জন্মে নাই বলিয়া তাঁহাব প্রাবল্লিত অমুষ্ঠান-প্রণালী অবলম্বিত হইল না। তাঁহার জীবন অগ্নিময় অমুয়োগে পরিপূর্ণ ছিল। এখন সে অগ্নিবাশি চারিদিকে বিক্ষিপ্ত হইয়াছে। সে বাশির তাপ ও তেজঃ সূত্র অগ্নিতে প্রাপ্ত হওয়া যায় না। একগকর স্বদেশহিতৈষী কতিপয় বাঙালির

জীবনে ইহাই প্রমাণিত করে মাত্র। আমরা আজি পর্যন্ত কোনো বাঙালিও জীবন রামমোহন রায়ের মতো কার্যময় ও উত্তোগপূর্ণ দেখি নাই। সমুদায় জীবন কেবল মঙ্গলময় উত্তোগ ও অহুষ্ঠানে উৎসর্গিত দেখি নাই। কার্যের পর কার্য, অহুষ্ঠানের পর অহুষ্ঠান, ব্রতের পর ব্রতে কাহারো জীবন অবিশ্রান্তভাবে নিয়োজিত হয় নাই। বিশ্রাম কাহাকে বলে রামমোহন রায়ের জীবনে তাহা লক্ষিত হয় নাই। এই কঠিন কার্যময় যোগসাধনায় রামমোহন রায় জীবনকে উৎসর্গিত করিয়াছিলেন। বাঙালির মধ্যে একরূপ যোগী তো কখনো জন্মে নাই, অপর জাতিমধ্যেও একরূপ যোগী প্রাপ্ত হওয়া দুষ্কর। দুঃখের বিষয় ইহার দৃষ্টান্ত আজি পর্যন্ত কোনো বাঙালি অবলম্বন করেন নাই।

যে দেশের দুঃস্বাস্থ্য যত, সে দেশের সম্ভানগণের কার্যভার তত গুরুতর। ভারতের দুঃস্বাস্থ্য যত, ভারতের সম্ভানগণের কর্তব্য তত কঠিনতর। একরূপ কর্তব্যজ্ঞান ভারতসম্ভানগণের মধ্যে কাহার আছে? বোধ হয় রামমোহন রায়ের এই জ্ঞান অন্তবে পূর্ণমাত্রায় উপলব্ধি ছিল। তিনি জানিতেন আমাব স্বদেশ যতদূর দুঃস্বাস্থ্যগ্রস্ত, তাহার মঙ্গলোদ্দেশ্যে ততদূর উত্তোগী হওয়া আমার কর্তব্য। কিন্তু শুদ্ধ কর্তব্যজ্ঞানে রামমোহন রায় তাঁহার সদহুষ্ঠানব্রতে উত্তেজিত হন নাই। সেই জ্ঞান যে অহুবাগ আনিয়া দিয়াছিল, তাহা একটি প্রবল বিপুরুপে পরিণত হইয়াছিল। তিনি সেই বিপুবশবর্তী হইয়াছিলেন; যতক্ষণ না লোকে কোনো বিপূর বশবর্তী হয়, ততক্ষণ তাহার সমস্ত জীবনকে ব্যাপৃত করিতে পাবে না। রামমোহন রায়ের জীবনে এই বিপু ক্রমশই প্রবল হইতেছিল। তিনি সেই প্রবল বিপূর বশবর্তী হওয়াতে তাঁহার সমুদায় জীবন দেশেব মঙ্গলময় কার্যাবলীতে ব্যাপৃত হইয়াছিল। এই বিপু তাঁহাকে স্বদেশহিতৈষী রামমোহন রায় করিয়াছিল। আশ্চর্য রামমোহন রায়ের কার্যশক্তি, আশ্চর্য তাঁহার যোগসাধনা।

রামমোহন রায় একজন অধ্যয়নশীল লোক ছিলেন। তিনি হিন্দুশাস্ত্রের বিস্তর গ্রন্থ তন্ন তন্ন করিয়া পাঠ করিয়াছিলেন; ইংরেজীভাষা স্বন্দর জানিতেন। তদ্ব্যতীত তিনি চারিটি ভাষায় বাৎপন্ন ছিলেন। তাঁহার যখন যে গ্রন্থ অধ্যয়নের প্রয়োজন হইত, একদিনে তাহা অধ্যয়ন করিতেন। সপ্তকাণ্ড রামায়ণ তিনি এইরূপ একদিনে অধ্যয়ন করিয়াছিলেন। অধ্যয়নকালে তাঁহার আহার নিশ্রা মনে থাকিত না। যখন যে গ্রন্থের আবশ্যক হইত, তিনি কলিকাতায় তজ্জগৎ অন্বেষণ করিতেন, কিন্তু তিনি যে শুদ্ধ জ্ঞানসাধনের জন্ত

এতদূর অস্থবল ছিলেন, তাহা নহে। তিনি সুধীগণের মতো শুদ্ধ বিচার প্রতি অস্থবলী হইয়া অধ্যয়নশীল হয়েন নাই। তিনি যে মহৎ লক্ষ্যে সমুদায় জীবনকে ব্যাপ্ত করিয়াছিলেন, অধ্যয়নশীলতা ও জ্ঞানলাভ তাহার অন্যতর উপায়মাত্র ছিল। ইহা তাহার একটি প্রধান উপায় ছিল। তাহার শত্রুদিগের উপর জয়লাভ করিবার এই প্রধান উপায় ছিল। তিনি ইহা দ্বারা প্রতিবাদিগণকে পরাস্ত ও নীরব করিয়া সত্যজ্ঞান ও ধর্মের প্রচার করিতেন। পৃথিবীতে মতের পতাকা দৃঢ়রূপে প্রোথিত করিতেন।

রামমোহন বায়ের জীবনে একটি সুন্দর শিক্ষা ও উপদেশ নিহিত আছে। হৃদয়ভাব ক্রমশ কেমন প্রসারিত হয়, প্রীতি ক্রমশ কেমন বর্ধিত হয়, স্বদেশহিতৈষণা ও স্বজাতিপ্রেম ক্রমশ কেমন বিশ্বপ্রেমে পরিণত হয় ইহা রামমোহন বায়ের জীবনে সুস্পষ্ট প্রকাশিত আছে। রামমোহন বায় প্রথমে স্বদেশের ধর্মসংস্কারে প্রবৃত্ত হন। সেই ধর্মসংস্কারার্থে তাঁহাকে যে উৎপীড়ন সহ্য করিতে হইয়াছিল তাহাতে তাঁহার হৃদয়ানুভূতি ক্রমশ প্রগাঢ় হইয়াছিল। সেই কালে তিনি আবো দূঢ়রূপে ব্রতী হইয়াছিলেন। যাহাতে সামাজ্য জনগণকে নিবৎসাহ ও নিকটোগী কবে, তাহাতে রামমোহন বায়কে বিগুণতর উত্তোগ ও উৎসাহে পূর্ণ করিয়াছিল। মহাজনগণের জীবনের এই একটি সুন্দর ভাব। উৎপীড়নে তাঁহাদিগের সদানুভূতি ক্রমশ বর্ধিত হইতে থাকে। রামমোহন বায়ের এই বর্ধিত অনুভূতি শুদ্ধ স্বদেশীয় ধর্মসংস্কারে নিঃশেষিত হয় নাই। ইহা ক্রমে স্বদেশহিতৈষণায় উৎখিত হইয়াছিল। যাহা প্রথমে ধর্মে আবদ্ধ হইয়াছিল, তাহা ক্রমে ক্রমে সামাজিক মঙ্গলমাত্র প্রসারিত হইয়াছিল। ধর্মসংস্কারক ক্রমে স্বদেশহিতৈষী পেট্রিয়টের মহৎকার্যে ব্যাপ্ত হইয়াছিলেন। স্বদেশের সর্ববিধ মঙ্গল রামমোহন বায়ের আলোচ্য হইয়াছিল। ধর্মীয় হিতকামনা সামাজিক হিতকামনায় উন্নত হইল। তাঁহার হস্ত স্বদেশের সর্ববিধ মঙ্গলকার্যে প্রসারিত হইল। যে হৃদয়াকাশে সন্ধ্যাকালে কেবল একটিমাত্র উজ্জল তারকা ফুটিয়াছিল, সেই হৃদয়াকাশে ক্রমশ সহস্র তারকা একে একে প্রস্ফুটিত হইল। অবশেষে তাহা বিশ্বপ্রেমের চন্দ্রালোকে আলোকিত হইয়া গেল। যে রামমোহন বায় একদিন শুদ্ধ স্বদেশের মঙ্গলোপায় ভাবিতেন, সেই রামমোহন বায় পরে ইংরেজ ও ফরাসীসাম্রাজ্যের উন্নতিকল্পনায় একদিন মস্তক আলোড়িত করিয়াছিলেন, কিন্তু দুর্ভাগ্যের বিষয় এই যে, যখন রামমোহন বায়ের বিশ্বপ্রেমপ্রবৃত্তি কেবলমাত্র সজাত হইতেছিল তখনই তিনি

কালগ্রাসে পতিত হইলেন। আমরা তাঁহাকে স্বদেশহিতৈষী বলি, বিদেশীয়গণ তাঁহাকে বিশ্বপ্রেমিক বলেন। বিদেশীয়গণ অবশ্য তাঁহার বিশ্বপ্রেমের বিশিষ্টরূপ পবিচয় পাইয়াছেন। যদিও স্বদেশ তাঁহার মনকে এত অধিকার করিয়াছিল যে, তজ্জন্ম তাঁহার বিশ্বপ্রেম ক্ষুৰ্তি পাইতে পারে নাই, তথাপি আশ্চর্য এই, বিদেশীয়গণের নিকট তাঁহার সার্বভৌমিক প্রীতির এতদূর পরিচয় হইয়াছিল যে, তাঁহারা তাঁহাকে একজন বিশ্বপ্রেমিক নামে অভিহিত না কবিয়া থাকিতে পাবেন নাই।

আমরা রামমোহন বাঘের অনেকগুলি গুণের বিষয় আলোচনা করিয়াছি। এই সমস্ত গুণ তাঁহার জীবনীতে সুন্দর প্রদর্শিত হইয়াছে। চিন্তাশীল ব্যক্তি-মাত্রেই তাহা দেখিতে পান। এখানে রামমোহনের নাম প্রধানত যে জন্ম এদেশমধ্যে সুপ্রচাৰিত আছে তাহাবই বিষয় আলোচনা কবিয়া প্রস্তাব সমাপ্ত কবিব। দুই কারণে রামমোহনের নাম ভারতমধ্যে সুবিখ্যাত হইয়াছে। তিনি এদেশে প্রকৃত ও বৈদিক হিন্দুশাস্ত্রের আলোচনা প্রবর্তিত করেন এবং তৎপরে একেখবের সার্বভৌমিক সামাজিক পূজার পবিস্থাপনা কবিয়া যান। এই দুই কার্কে তিনি যে বৃদ্ধ এতদেশীয় ধর্মীয় জগৎকে আলোড়িত কবিয়াছেন এমত নহে, সেই জগতের প্রবৃত্তিস্রোতকে বিভিন্ন দিকে প্রত্যাবৃত্ত কবিয়া দিয়াছেন। বলিতে গেলে, তিনি এদেশের ধর্মীয় জগতে এক মহাবিধবসাধন কবিয়াছেন।

বৈদিকসাহিত্যের আলোচনা এদেশে বহুকাল হইতে বিলুপ্ত হইয়াছিল। কিরূপে ও কোন্ সময় হইতে এরূপ ঘটিয়াছিল, তাহা আজি নিরূপণ করা একপ্রকাব অসাধ্য কার্য। পূর্বে যাহা-কিছু ছিল, কিন্তু মুসলমানরাজত্বকালে জয়বিজ্ঞাপন আলোচনা একেবারে প্রায় উঠিয়া গিয়াছিল বলিলেও বলা যাইতে পারে। ধর্মাহুষ্ঠানে যে-সমস্ত ত্রিয়াকাণ্ডের আবশ্যক ব্রাহ্মণপণ্ডিতগণ বৃদ্ধ সেই শাস্ত্রের আলোচনা করিত। এমত কি, মহুর শ্বতিশাস্ত্র যে ত্রিয়াকাণ্ডের নিদানভূত, সেই শ্বতিরও মতামত সর্বসময় পরিগৃহীত হইত না। সুতরাং তাহারও আলোচনা ক্রমশ বিলোপ হইয়াছিল। এ-সমস্ত শাস্ত্রের স্থানে, পৌরাণিক ও তাস্মিক সাহিত্য এবং কথকিং বৈষ্ণবগ্রন্থাদির আলোচনা প্রবর্তিত হইয়াছিল। রামমোহন রায় যে সময়ে উদ্ভিত হন, তখনকার কালে বঙ্গদেশে শাস্ত্রালোচনা একপ্রকার উঠিয়া গিয়াছিল বলিলে অত্যাক্তি হয় না। এই সময়কার অবস্থা সমালোচ্য গ্রন্থের একস্থানে সুন্দর বর্ণিত আছে। আমরা

সে স্থলটি উদ্ভূত না করিয়া থাকিতে পারিলাম না। পাঠকগণ, তখনকার অবস্থার সহিত এখনকার সামাজিক অবস্থা তুলনা করিয়া দেখুন।

“রামমোহন রায় যে সময়ে কলিকাতায় আসিয়া উপস্থিত হইলেন, তখন সমুদয় বঙ্গভূমি অজ্ঞানান্ধকারে আচ্ছন্ন ছিল; পৌত্তলিকতার বাহাড়ম্বর তাহার নীমা হইতে নীমাস্তর পর্যন্ত পরিব্যাপ্ত ছিল। বেদের যে-সকল ধর্মকাণ্ড, উপনিষদের যে ব্রহ্মজ্ঞান, তাহার আদব এখানে কিছুই ছিল না; কিন্তু দুর্গোৎসবের বলিদান, নন্দোৎসবের কীর্তন, দোলযাত্রার আবীর, রথযাত্রার গোল, এই-সকল লইয়াই লোকেরা মহা আয়োদে, মনেব আনন্দে কালহরণ করিত। গঙ্গান্নান, ব্রাহ্মণ-বৈষ্ণবে দান, তীর্থভ্রমণ, অনশনাদিদ্বারা তীব্র পাপ হইতে পরিজ্ঞাণ পাওয়া যায়, পবিত্রতা লাভ করা যায়, পুণ্য অর্জন করা যায়, ইহা সকলের মনে একেবারে স্থিরবিশ্বাস ছিল, ইহার বিপক্ষে কেহ একটিও কথা বলিতে পারিতেন না। অন্নৈর বিচারই ধর্মের কাণ্ডাভাব ছিল, অন্নৈর উপনৈই বিশেষরূপে চিন্তাশক্তি নির্ভর করিত। স্বপাকহবিষ্য ভোজন অপেক্ষা আর অধিক পবিত্রকর কর্ম কিছুই ছিল না। কলিকাতার বিধবা ব্রাহ্মণেরা ইংরাজদিগের অধীনে বিষয়কর্ম করিয়াও স্বদেশীয়দিগের নিকটে ব্রাহ্মণজাতির গৌরব ও আধিপত্য রক্ষা করিবার জন্য বিশেষ যত্ন করিতেন। তাঁহারা কার্যালয় হইতে অপরাহ্নে ফিরিয়া আসিয়া অবগাহন স্নান করিয়া স্নেহসংস্পর্শজনিত দোষ হইতে মুক্ত হইতেন এবং সন্ধ্যাপূজাদি শেষ করিয়া দিবসের অষ্টমভাগে আহার করিতেন। ইহাতে তাঁহারা সর্বত্র পূজা হইতেন এবং ব্রাহ্মণপণ্ডিতেরা তাঁহাদের যশঃ সর্বত্র ঘোষণা করিতেন। ষাঁহারা এত কষ্ট স্বীকার করিতে না পারিতেন, তাঁহারা কার্যালয়ে যাইবার পূর্বেই সন্ধ্যাপূজা হোম সকলই সম্পন্ন করিতেন; এবং নৈবেদ্য ও টাকা ব্রাহ্মণদিগের উদ্দেশে উৎসর্গ কবিতেন; তাহাতেই তাঁহাদের সকল দোষের প্রায়শ্চিত্ত হইত। ব্রাহ্মণপণ্ডিতেরা তখন সংবাদ-পত্রের অভাব অনেক মোচন করিতেন। তাঁহারা প্রাতঃকালে গঙ্গান্নান করিয়া পূজার চিহ্ন কোশাকুশি হস্তে লইয়া সকলেরই দ্বারে দ্বারে ভ্রমণ করিতেন এবং দেশবিদেশের ভালোমন্দ সকলপ্রকার সংবাদই প্রচার করিতেন। বিশেষত কে কেমন দাঁতা, শ্রীক দুর্গোৎসবে কে কত পুণ্য করিলেন, ইহারই স্তুতি ও অত্যাতি সর্বত্র কীর্তন এবং ধনদাতাদিগের যশঃ ও মহিমা সংস্কৃত শ্লোকদ্বারা বর্ণন করিতেন। ইহাতে কেহ বা অত্যাতির ভয়ে, কেহ বা প্রশংসালভের আশাসে বিভ্রান্ত হইয়াইংরাজদিগকেও যথেষ্ট দান করিতেন। শূত্র

ধনীদিগের উপবে তাঁহাদের আধিপত্যের সীমা ছিল না। তাঁহারা শিষ্ট-
বিস্তাপহাবক মন্ত্রদাতা গুরু ঋষি কাহাকেও পাদোদক দিয়া, কাহাকেও
পদধূশি দিয়া যথেষ্ট অর্থ উপার্জন করিতেন। ইহার নিদর্শন অজ্ঞাপি গ্রামে,
নগরে বিদ্যমান রহিয়াছে। তখনকার ব্রাহ্মণপণ্ডিতেরা ঋষিগণের ও শ্রুতিশাস্ত্রের
অধিক মনোযোগ দিতেন এবং তাহাতে যাহার যত জ্ঞানাত্মীনলন ধ কিত,
তিনি তত মান্য ও প্রতিষ্ঠিতাজন হইতেন, কিন্তু তাঁহাদের আদিশাস্ত্র বেদে
এত অবহেলা ও অনভিজ্ঞতা ছিল যে, প্রতিদিন তিনবার করিয়া যে সকল
সঙ্কীর্তন মন্ত্র পাঠ করিতেন তাহার অর্থ অনেকে জানিতেন কি না সন্দেহ।
বিষয়ী ধনীদিগের মধ্যে তো কোনপ্রকার বিদ্যাচর্চা ছিল না। চলিত বাঙালা-
ভাষায় ব্যাকরণ জানা দূরে থাকুক, কাহারও বর্ণাঙ্কজ্ঞান ছিল না।
বিষয়কর্মের উপযোগী পত্র লেখা ও অঙ্ক জানা থাকিলেই তাঁহাদের পক্ষে যথেষ্ট
হইত। তাঁহাদের মধ্যে যাহারা পাবনী পড়িতে ও ইংবেজি অক্ষর ভালো করিয়া
লিখিতে পারিতেন, তাঁহারা বিজ্ঞার গরিমা আব মনে ধারণ করিতে পারিতেন
না। তখনকার বাঙালা পুস্তকের মধ্যে কেবল চৈতন্যচরিতামৃত, কবিকঙ্কণের
চণ্ডী, আব ভাবতচন্দ্রের অন্নদামঙ্গল ও বিদ্যাসুন্দর প্রসিদ্ধ; এ সকলই পণ্ডের,
গণ্ডের গ্রন্থ তখন একখানিও ছিল না। বুলবুলি ও ঘুড়ির খেলা, কৃষ্ণঘাড়া
ও কবির লড়াই, বিন্ সেতার ও তবলাতেই তখনকার কলিকাতার মুবাদিগের
আমোদ ছিল এবং তাঁহারা দোলের আবির্ভাবের ঋষি নন্দোৎসবের গোলা
হরিদ্রা লইয়া পথে ঘাটে দলে দলে মাতামাতি করিয়া ফিরিতেন ও দেবকী-
প্রসুতির প্রসাদ ঝালের শাড়ু ভক্তিপূর্বক খাইতেন। তথাপি অনেক রক্ষা
এই ছিল যে, তখন পানদোষ তাহার মধ্যে প্রবেশ কর নাই এবং ইউরোপ
দেশের বিজাতীয় সভ্যতার কলহ তাহাতে লিপ্ত হয় নাই।”

বঙ্গদেশের যখন এইরূপ অবস্থা, রামমোহন রায় তখন জন্মগ্রহণ করেন।
দেশ যখন অজ্ঞানতায় পবিপূর্ণ, রামমোহন রায় তখন শাস্ত্রালোচনা আবস্ত
করেন। অতি তরুণ বয়সেই পৌত্তলিকতার প্রতি তাঁহার বিদ্বেষ জন্মে এবং
সেই পৌত্তলিকতার প্রতিবাদ করিতে উদ্যত হইলেন। ইহার ফলাফল যাহা
ঘটিয়াছিল তাহা সকলেবই বিদিত আছে। যাহাতে তাঁহার যত সমর্থন করিতে
পারেন একপ গ্রন্থাদি তিনি নানাদেশে গিয়া পড়িতে আবস্ত করেন। তাহাতে
বুৎপন্ন হইয়া গৃহে ফিরিয়া আসেন এবং ফিরিয়া আসিয়া তাহারই সম্যক
আলোচনায় প্রবৃত্ত হইলেন। তিনি স্বদেশীয়গণের মন সেই-সকল এক ব্রহ্ম-

প্রতিপাদক গ্রন্থাদির প্রতি প্রথম আকৃষ্ট করেন। তিনি দেখিয়াছিলেন পুরাণাদির অলীক মতামতসমূহ দেশমধ্যে এতদূর স্প্রচারিত যে, তাহাতে ধর্ম ও ঈশ্বরসম্বন্ধীয় প্রকৃততত্ত্ব সমুদায় একেবারে বিলুপ্তপ্রায় হইয়াছে। যে মূল বৈদিকশাস্ত্রে, উপনিষদে ও দর্শনাদিতে সেই প্রকৃততত্ত্ব সমুদায় প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহার আলোচনা দেশমধ্যে কিছুই নাই। অথচ হিন্দুজাতির তাহাই প্রধান ও মূল শাস্ত্র। এজন্য তিনি সেই শাস্ত্রেব প্রতি যাহাতে সাধাবণ জনগণেব মন আকৃষ্ট হব এমত চেষ্টা করিয়াছিলেন। সে চেষ্টা যে বিফল হইয়াছে এ কথা কেহ বলিতে পারেন না। যেহেতু তাঁহারই সময় হইতে বেদ ও দর্শনাদিৰ আদর বৃদ্ধি হইয়াছে।

ফ্যারবেরয়ার্ন (Fairbairn) বলেন* যে, আৰ্যজাতির শাস্ত্রমধ্যে যে একেশ্বরবাদ প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহার সহিত সেমেটিকজাতীয় ধর্মশাস্ত্র-নিহিত একেশ্বরবাদেব একটু বিভিন্নতা আছে। তিনি কহেন, আৰ্যজাতীয় ধর্মশাস্ত্রেব মূল প্রকৃতিপূজা। আদিতে এই প্রকৃতিপূজাই প্রচলিত ছিল। প্রকৃতিপূজা হইতে আৰ্যজাতি একেশ্বরবাদে উদ্ভূত হয়েন। এজন্য তিনি বলেন যে, যদিও আমবা দেখিতে পাই যে, আৰ্যজাতীয় একেশ্বরবাদে ঈশ্বরে একত্ব ব্যক্ত হইয়াছে বটে, কিন্তু যে সেমেটিকজাতীয় ধর্মশাস্ত্রে যেমন বলে যে, সেই এক ঈশ্বর বাতীত আর দ্বিতীয় ঈশ্বর নাই, দেব, দেবতা সকলই মিথ্যা। একেশ্বরবাদের এই সূক্ষ্ম তত্ত্ব আৰ্যজাতীয় ধর্মে প্রাপ্ত হওয়া যায় না। আৰ্যশাস্ত্রে যেমন একদিকে বলিয়াছে ব্রহ্ম একমাত্র, অত্র দিকে বলিয়াছে তাঁহার সহস্র অবতার। কিন্তু সেমেটিকজাতীয় ধর্মে এক ব্রহ্ম বাতীত দ্বিতীয় দেবতাব অস্তিত্ব ও অবতারণ অসম্ভব। খ্রিস্ট এষ্ট একেশ্বরবাদ শিক্ষা দেন। মহম্মদ ইহার প্রধান উপদেশক।† ফ্যারবেরয়ার্নেব এ-সমস্ত কথা কতদূর সত্য তাহা এ-স্থলে আলোচিত হইতে পারে না। তাহা একটু স্বতন্ত্র প্রশ্নাবেব বিষয়। কিন্তু

* In his *Studies on the Philosophy of Religion*

† Mr. Fairbairn traces upwards Indo-European religion from its more complete to its simpler forms until he finds it in that condition which is generally understood by the word Monotheism, but which, it must be admitted is more accurately designated as Henotheism, the affirmative belief in one God without the sharply defined exclusive line, which makes it a belief in Him as the only God. This latter form of Monotheism proper may be rather the semetic than the Aryan Conception — W. E. Gladstone,

রামমোহন প্রাণপণে প্রমাণ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন যে আৰ্যজাতির ধৰ্মেও ফ্যারবেয়ার্ন যাহাকে সেমেটিকজাতীয় একেশ্বরবাদ বলেন, তাহা হুন্ডট বিদ্যমান আছে। তিনি এক নিরাকার ব্রহ্ম বাতীত দ্বিতীয় ব্রহ্ম নাই এই বৈদিক মতবাবা পৌত্তলিকতার সম্পূর্ণ প্রতিবাদ করিয়াছেন। যাহারা সেই বেদাদি হইতেও দ্বিতীয় ব্রহ্ম অথবা দেবতার কল্পনাও অস্তিত্ব প্রমাণ করিতে গিয়াছেন, রামমোহন রায় তাঁহাদিগের বিপক্ষে আপন মত সমর্থন করিয়াছেন। তবে রামমোহনের যুক্তি সমুদায় কতদূর শাস্ত্রসংগত তাহা এখনো সমালোচ্য হইতে পারে। এমত হইতে পারে যে, রামমোহন বাগ্দের একেশ্বরবাদ সম্বন্ধীয় মত মহম্মদীয় অথবা খ্রীষ্টীয় ধর্ম হইতে প্রথমে গৃহীত হইয়া থাকিবে; তৎপবে তিনি সেই মত হিন্দুধর্মে আবেশ করিয়া তাহাব সমর্থন করিয়া গিয়াছেন।

বৈদিক শাস্ত্রে একমাত্র অদ্বিতীয়ের স্বরূপনিকপণ যেকপই হউক-না কেন, উপনিষদ ও দর্শনশাস্ত্রে ঐশ্বরিক কল্পনা যে অতি পবিত্ররূপে পবিত্র আছে তাহা সকলেই স্বীকার করিবেন। কিন্তু দার্শনিক ঈশ্বর যত কেন পবিত্ররূপে পবিত্র হউক না, তাহা কেবল কল্পনা ও নীতি চিন্তার বিষয়মাত্র ছিল, তাহা কেহ কখনো পূজার বিষয় করেন নাই। পাতঞ্জলের ঈশ্বরভক্তি কখনো পূজাতে পরিণত হয় নাই। তাহা কেবল শুদ্ধ ঈশ্বরকল্পনা করিয়াই সঙ্ঘট ছিল। কিন্তু দার্শনিক ঈশ্বরকল্পনা ও পূজার ঈশ্বর এ দুই বিভিন্ন ভাব। দার্শনিকতবে ঈশ্বরের অনেক স্বরূপ নিকপণ হইয়াছে বটে, কিন্তু কোনো মূনি, ঋষি আজি পর্যন্ত ভারতবর্ষে ঐশ্বরিক পূজাপ্রতিষ্ঠা করিয়া যান নাই। ঈশ্বরকে কেহ ব্যক্তিরূপে দর্শন করে নাই। দর্শনশাস্ত্রে ঈশ্বরের একই অদ্বিতীয় প্রতিপাদন করিয়াছে সত্য কিন্তু তাহা কেবল মতখণ্ডনমাত্র। কোনো উপনিষদ বা দর্শনশাস্ত্রপ্রণেতা ঐশ্বরিক ধর্মস্থাপন করিয়া যান নাই। ধর্মের ঈশ্বর পূজার বিষয়, কিন্তু দর্শন ও তত্ত্ব বিজ্ঞান ঈশ্বর কেবল চিন্তা-ফলমাত্র।*

রামমোহন রায় এই বৈদিক ও দার্শনিক ঈশ্বরকে পূজার বিষয় করিয়া গিয়াছেন। তিনি উপনিষদ ও দর্শনের ঐশ্বরিক তত্ত্ব কেবল নিকপণ ও

* Mr. Fairbairn recognises the tendency of the semetic races to Monotheism, and considers that Indo-European man not only has been tolerant of the different gods of different nations, but has conceived the Divine Unity as abstract, while the semite holds it as personal. The Indo-European tendency was to religious multiplicities, but to philosophic unities. The God of a religion is an object of worship; the deity of philosophy is product of speculation. — W. M. Gladstone.

উৎসোধণ করিয়া ক্ষান্ত হয়েন নাই, সেই শুষ্ক ও নীরস চিন্তার বিষয়কে পূজার সামগ্রী করিতে চেষ্টা পাইয়াছেন। তিনি দর্শনশাস্ত্র হইতে ঈশ্বরকে বিমুক্ত করিয়া দেবালয় ও মন্দিরে বেদীর উপর তাঁহাকে স্থাপন করিয়া গিয়াছেন। গ্রন্থকার লিখিয়াছেন “রামমোহন রায় নূতন কি করিয়া গিয়াছেন? নিরাকার পরমেশ্বরের উপাসনা কি নূতন? সহস্র সহস্র বৎসর পূর্বে ভক্তিভাজন মহর্ষিগণ নিরাকার ব্রহ্মকে করতলনাস্ত্র আমলকবৎ অহুভব করিয়াছিলেন।” অহুভব করিয়াছিলেন সত্য, কিন্তু প্রকাশ্যরূপে তাঁহার অর্চনাপ্রণালী কেহ স্থাপন করিয়া যান নাই। এদেশে দেবাদির অর্চনাপ্রণালী যেমন প্রবর্তিত আছে একেশ্বরের উপাসনাপ্রণালী সেরূপ প্রবর্তিত করিতে কোনো মূনি ঋষি কখনো যত্ন করেন নাই। বৌদ্ধধর্ম নিরীশ্বর ছিল। অথবা তাহা বৌদ্ধদের উপাসনা-প্রণালী মাত্র। রামমোহন যথার্থ একেশ্বরের উপাসনাপ্রণালী প্রবর্তিত করিতে যত্ন করিয়াছিলেন। ভারতে এই তাঁহার নূতন কার্য। আশ্চর্য এই, যে ভারতে ঐশ্বরিকতত্ত্বের চরম সীমায় মানবচিন্তা উদ্ভিত হইয়াছে সে ভারতে কখনো ঐশ্বরিক পূজা বিদ্যমান ছিল না। যদি থাকে, তাহা সাধারণো প্রচলিত হয় নাই। আশ্চর্য এই যে, ভাবতে ঈশ্বর-চিন্তা এতদূর উন্নত হইয়াছে যে, আজিও ইউরোপীয় দর্শন তদ্বর্ষে উঠিতে পারে নাই, সেই ভারত চিরকাল পৌত্তলিকতায় পরিপূর্ণ ছিল। আশ্চর্য এই, যে মূনিঋষিগণ ঐশ্বরিক ভাবে ততদূর উন্নতি করিয়াছিলেন, তাঁহারা কখনো নিজ নিজ নবভাবে মোহিত হইয়া দেবপূজাস্থলে একেশ্বরের অর্চনা প্রতিষ্ঠা করিয়া যান নাই। সে কার্যের জন্য যে একজন রামমোহনের আবশ্যক হইবে এই আশ্চর্য। দুইসহস্র বৎসর মধ্যে ভারতে কি এমন কেহ জন্মেন নাই যে এই কার্য সম্পন্ন করিয়া উঠেন।

ঐঙ্গীষ ধর্মে প্রকৃত ঐশ্বরিক পূজা নাই। নিজে জিসস ও তদীয় শিষ্যগণ যে ঐশ্বরিক পূজা প্রতিষ্ঠা করিতে মানস করিয়াছিলেন, খ্রীষ্টানেরা সে ঐশ্বরিক পূজাকে বিকৃত করিয়া ফেলিয়াছেন। মহম্মদীয় ধর্মে কেবল ঐশ্বরিক পূজা আছে। কিন্তু সে ঐশ্বরিক পূজায় নিতান্ত অহুদার মুসলমান ভিন্ন অন্য কেহ অধিকৃত নহে। মহম্মদীয় ঐশ্বরিক কল্পনাও তত বিস্তৃত নহে। তদপেক্ষা জিহুসের ও হিন্দুশাস্ত্রীয় ঐশ্বরিক কল্পনা অধিকতর বিস্তৃত ও পবিত্র। রামমোহন যে ঐশ্বরিক কল্পনা গ্রহণ করেন তাহা সম্পূর্ণ হিন্দুশাস্ত্রসংগত। তিনি দেখিয়াছিলেন, আমাদিগের উপনিষদ ও দর্শনেও যখন সে কল্পনা অতি বিস্তৃত ও পবিত্ররূপে পাওয়া যায়, তখন অন্য ধর্মের কল্পনা গ্রহণ করা অগ্রায়।

তিনি এই উপনিষদের ঐশ্বরের উপাসনা জ্ঞান সমাজ প্রতিষ্ঠা করিলেন। এক্ষণকার ব্রাহ্মসমাজ রামমোহন রায়ের স্মৃহং কীর্তিস্তম্ভ।

ভারতে ঐশ্বরিক উপাসনা প্রণালী প্রতিষ্ঠা করা নূতন কার্য হইলেও জগতে তাহা নূতন কার্য নহে। জগতের মধ্যে রামমোহন রায় কি নূতন কার্য কবিতা গিয়াছেন। রামমোহন রায়-প্রবর্তিত একেশ্বরের উপাসনা-প্রণালী মধ্যেও একটি নূতন ভাব বিজ্ঞমান আছে। আমাদেরিগের গ্রন্থকাব রামমোহন রায়ের সেই প্রধান ভাবটি এইরূপে বাক্ত করিয়াছেন :

“মহাজনগণেব জীবনবৃত্ত পাঠ করিলে দেখা যায় যে, নানা মহং ভাবের মধ্যে একটি ভাব প্রধান হইয়া তাঁহাদিগের জীবনপথের নেতৃত্বরূপ হয়। তাঁহারা যাহা কিছু বলেন, যাহা কিছু করেন, সেই ভাবটি তন্মধ্যে মধ্যবিন্দু হইয়া অবস্থিত করে। ‘আত্মাতে পরমাত্মার দর্শন’ উপনিষদকারদিগের ইহাই প্রধান ভাব। ‘বিশ্বব্যাপী মৈত্রী’ বুদ্ধদেবের ইহাই প্রধান ভাব। ‘আপনাকে আপনি জান,’ সক্রেটিসের ইহাই প্রধান ভাব। ‘একমাত্র ঐশ্বরের পূজা, অপর সকল দেব পূজার প্রতিবাদ’ মহম্মদের ইহাই প্রধান ভাব। ‘ধর্ম-চিন্তায় ব্যক্তিগত স্বাধীনতা’ লুথেরের ইহাই প্রধান ভাব। ‘ভক্তিতেই মুক্তি’ চৈতন্ত্যের ইহাই প্রধান ভাব। ‘মানব-প্রকৃতির সর্বাঙ্গীণ উন্নতি’ থিওডোর পার্কায়ের ইহাই প্রধান ভাব। সেইরূপ রাজা রামমোহন রায়ের প্রধান ভাব ‘সার্বভৌমিক উপাসনা।’ কেবল তাহাই নহে, সেই সার্বভৌমিক উপাসনার জ্ঞান সমাজপ্রতিষ্ঠা, এটিও জগতের পক্ষে নূতন। দ্বিতীয় ভাবটি প্রথম ভাবেরই অন্তর্ভুক্ত। এই ভাবের মৌলিকত্ব কেহ অস্বীকার করিতে পারেন না।”

রামমোহন রায়ের এই উদার ভাব তৎপ্রতিষ্ঠিত ব্রাহ্মসমাজের ট্রাস্টভীড়ে প্রকাশিত আছে। তিনি এইরূপ উদারভাবে এক ব্রহ্মের প্রকাশ উপাসনালব্ধ স্থাপন করিয়া ভারতে অক্ষয়কীর্তিস্তম্ভ রাখিয়া গিয়াছেন। আজি সেই ব্রাহ্মসমাজ নানা শাখাবিশাখায় বিস্তৃত হইয়া ঐশ্বরের যশোঘোষণাব সঙ্গে সঙ্গে রামমোহন রায়ের স্মৃহং জীবনের পরিচয় দিতেছে। এই ব্রাহ্মসমাজেব সহিত রামমোহন রায়ের নাম পৃথিবীতে চিরদিন অবস্থান করিবে।^১

১ জ্যৈষ্ঠ ১২৮৮ সংখ্যা ‘বঙ্গদর্শন’ পত্রিকায় প্রকাশিত নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় প্রণীত ‘মহাত্মা রাজা রামমোহন রায়ের জীবনচরিত’ (প্রথম সংস্করণ) গ্রন্থের সমালোচনা। অধ্যাপক ইনিখিলেশ স্ত্রের সৌজন্যে প্রাপ্ত।

যুগ-প্রবর্তক রামমোহন

বিপিনচন্দ্র পাল

রাজা রামমোহন হইতেই বাংলার নবযুগের সূচনা, অনেকে এ কথা কহিয়া থাকেন। কথাটা সত্য বলিয়া মনে হয়। রাজাই প্রথমে বাংলার সনাতন স্বাধীনতা-প্রবৃত্তি ও মানবতাকে বর্তমানের উপযোগী করিয়া ফুটাইয়া তুলিতে চাহেন। জীব যেমন জাগে ও ঘুমায়ে, সমাজও সেইরূপ এক-একবার জাগিয়া উঠিয়া আপনাব লক্ষ্যসাধনে প্রবৃত্ত হয়, আবার সেই লক্ষ্য ভুলিয়া গিয়া যেন ঘুমাইয়া পড়ে। নিদ্রাটা তমোগুণের প্রাবল্যহেতু আমাদেরকে আসিয়া আচ্ছন্ন করে। কোনো জাতি যখন ঘুমাইয়া পড়ে তখন এই তমোগুণের স্বাধাই সে একান্ত অভিজুত হয়। আলস্য, অজ্ঞানতা, এ-সকলই তমের লক্ষণ। তম-অভিজুত হইলে সমাজ যাহা চানিয়া আসিয়াছে তাহাতেই গা ঢালিয়া দেয়। ধর্ম এবং কর্ম উভয়েই তখন প্রাচীন নেমি-বুস্তি অবলম্বন করিয়া একান্ত গতভ্রগতিক হইয়া পড়ে। শাস্ত্রাদির প্রামাণ্য তখন বিচারের স্বাধা প্রতিষ্ঠিত হয় না। যেখানে দ্বিজসাই জাগে না সেখানে বিচারের অবসব কই? আমাদের সমাজও রাজা রামমোহনের সময়ে এই দশাই প্রাপ্ত হইয়াছিল। অধিকাংশ লোকে ধর্মটাকে অন্তরেব অহুতবেব উপরে গড়িয়া না তুলিয়া বাহিরের আচার-বিচার দিয়া দাঁড় করাইয়া রাখিবার চেষ্টা করিতেছিল। হিন্দুব প্রামাণ্য শাস্ত্র যে বেদ, পণ্ডিতেরা এবং জনসাধারণ মুখে ইহা মানিতেন, কিন্তু বেদের অধ্যয়ন দেশে লোপ পাইয়া গিয়াছিল; স্মৃতি এবং পুরাণই ধর্মের প্রামাণ্য-শাস্ত্রের স্থান অধিকার করিয়া বসিয়াছিল। এই-সকল স্মৃতি ও পুরাণের মধ্যে অনেক পরস্পর-বিরোধী কথা আছে। এই-সকল বিরোধের নিষ্পত্তি করিয়া পুরাণের স্মৃতির উদ্ঘাটন ও মর্যাদা রক্ষা করার চেষ্টা কেহ করিতেন না, নিজেদের সুবিধামত শাস্ত্রবচন উদ্ধার করিতেন মাত্র। রাজা রামমোহনের সঙ্গে যে-সকল ব্রাহ্মণ পণ্ডিতের বিচার হয় তাহা পড়িতে পড়িতে দেশের সেকালের লোক-চিন্তার ও লোক-প্রবৃত্তির এই ছবিটাই চক্ষের উপরে পরিষ্কার হইয়া ফুটিয়া উঠে।

এই অবস্থায় রাজা রামমোহন বাংলার সেই চির-প্রাচীন এবং চিরপরিচিত, কিন্তু সম্প্রতি বিস্মৃত, স্বাধীনতা ও মানবতার মন্ত্র জপিতে জপিতে কর্মক্ষেত্রে

অবতীর্ণ হইলেন। রাজার এই চৈতন্য ইংরাজি শিক্ষার প্রেরণায় জাগে নাই। ব্রাহ্মণ পণ্ডিতদিগের সঙ্গে বিচারে, কিংবা তিনি যে বেদান্তশাস্ত্রের প্রচার করেন তাহার ভূমিকায়, অথবা অজ্ঞাত ধর্মপুস্তিকায় এমন-কি তাঁহার সামাজিক আলোচনাতেও ইংরাজি শিক্ষার প্রভাবের কোনো প্রমাণ পাওয়া যায় না। এ সকল ক্ষেত্রে রাজা সর্বত্রই স্ব-জ্ঞাতির পুর্বাগত শাস্ত্র প্রামাণ্যের উপরেই আপনার সিদ্ধান্তের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন। ইংরাজি শিক্ষা আমাদের এই পথ দেখাইয়া দেয় নাই।

যে ইংরাজি শিক্ষা এদেশে প্রথম প্রবর্তিত হয় তাহার উপরে অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষ ভাগের ফরাসি যুক্তিবাদের ছাপ পড়িয়াছিল। এই শিক্ষা যুক্তিকেই বস্তু জ্ঞানের সত্য প্রতিষ্ঠাব একমাত্র পন্থা বলিয়া আমাদের নিকটে আনিয়া উপস্থিত কবে। আমাদের প্রথম যুগেই ইংরাজিনিবিশেরা প্রায় সকলেই এই যুক্তিবাদের দ্বারা অভিভূত হইয়া পড়িয়াছিলেন। রাজা একপ যুক্তিবাদ অবলম্বন করেন নাই। কিন্তু যুক্তি এবং শাস্ত্রের পরস্পরের বিরোধ মিটাইয়া যুক্তি দ্বারা শাস্ত্রার্থকে নিকাশিত ও শাস্ত্র দ্বারা যুক্তিকে সঙ্গত করিয়া, যুক্তি এবং শাস্ত্র - উভয়ের সমন্বয়েই উপরে আপনার সিদ্ধান্ত ও মতবাদের প্রতিষ্ঠা করেন।

শাস্ত্র তো কথ্য; কথ্য তো বস্তুই অর্থ। যাহা আছে বা হইয়াছে তাহার সাংকেতিক চিহ্ন মাত্র; যাহা আছে বা হইয়াছে তাহা আছে কি নাই, হইয়াছিল কি না, ইহাব প্রমাণ মাতৃষেব প্রত্যক্ষ অনুভব। সুতরাং শাস্ত্রীয় কথার প্রামাণ্য প্রকৃতপক্ষে সে নিজে নয়, কিন্তু সাধকের অনুভূতি। যতক্ষণ না শাস্ত্রোপদেশ সাধকের অনুভূতিতে প্রত্যক্ষ হইয়া ফুটিয়া উঠে ততক্ষণ তাহার সত্য এবং প্রামাণ্য প্রতিষ্ঠিত হয় না, ততক্ষণ শাস্ত্র অজ্ঞাত-অর্থ ধর্মের মতো পড়িয়া থাকে। যাজ্ঞিকেরা কর্মকাণ্ডে শাস্ত্রের প্রামাণ্য এইরূপে প্রতিষ্ঠিত করিতে গেলে জ্ঞান-সাধনার মূল ভিত্তি নষ্ট হইয়া যায়। যতক্ষণ না বস্তুই অনুভব হয় ততক্ষণ তাহা জানেতে প্রতিষ্ঠা প্রাপ্ত হয় না। কারণ “অনুভূতি পর্যন্তম্ জ্ঞানম্”— অনুভূতিতে যাহা শেষ প্রতিষ্ঠা লাভ কবে তাহাই জ্ঞান। এইজন্যই জ্ঞানকাণ্ডের পথ— শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন। কেবল শ্রবণ নহে, শাস্ত্রের শব্দ শুনিগেই জ্ঞান জন্মে না। শ্রবণের পরে মনন চাই। মনন অর্থ, বিচারপূর্বক স্রুত শাস্ত্রের বা উপদেশের অর্থের ধারণা লাভ করা। এখানেই জ্ঞান-সাধনে বিচারের প্রতিষ্ঠা হইল। বিচারের বাহন যুক্তি।

হুতরাং জ্ঞানের পথে যে চলিবে সে যুক্তি ছাড়িয়া এক পা'ও অগ্রসর হইতে পারেন না। এই বিচারের লক্ষ্য, শাস্ত্রে যাহা শোনা গেল, অমূল্যবোধে তাহার সাক্ষাৎকার লাভ করা।

রাজা এই প্রাচীন পথ ধরিয়াই শাস্ত্র ও যুক্তির সমন্বয়সাধন করিয়া বাঙালি হিন্দুর ধর্মকে তাহার অমূল্যবোধে প্রতিষ্ঠিত করিতে চাহিয়াছিলেন। রাজার যুক্তিবাদ অষ্টাদশ শতাব্দীর যুরোপীয় যুক্তিবাদের অনুকরণে গড়িয়া উঠে নাই। রাজা আমাদের প্রাচীন মীমাংসার পথ ধরিয়া যুরোপের অষ্টাদশ শতাব্দীর এই যুক্তিবাদের অপূর্ণতা ও অসম্যক দৃষ্টি নষ্ট করিতেই চাহিয়াছিলেন। রাজার বিচার-পদ্ধতি ও সিদ্ধান্তাদি একটু লক্ষ্য করিয়া দেখিলেই, আধুনিক ইংরাজশিক্ষা যে তাঁহাকে সংস্কার-রূপে উদ্ভূত কবে নাট, ইহার হুমুসে প্রমাণ পাওয়া যায়। ফলত, ইংরাজি বর্ণমালার প্রথম অক্ষরের জ্ঞানলাভ করিবার পূর্বেই রামমোহন আপনার জীবন-রূপ গ্রহণ করেন।

তাঁহার জীবনের প্রথম প্রেরণা আসে মুসলমান যুক্তিবাদী মোতাজ্জোলা সন্দ্বাদায়ের গ্রন্থাদি পড়িয়া। রামমোহন তখন অপ্রাপ্তবয়স্ক বালকমাত্র বলিলেও হয়। পাটনায় পারসী বা আরবী পড়িতে যাইয়া মুসলমান সাধনাব সংস্পর্শে তাঁহার অন্তরে দেশের প্রচলিত দেব-বাদ ও প্রতিমা-পূজার বিবোধী ভাবের সঞ্চার হয়। 'তুফাতুলমহাউদ্দীন' নামক পুস্তিকায় ইহার প্রমাণ পাওয়া যায়। পাটনা হইতে রাজা সংস্কৃত পড়িবার জন্য কাশীতে যান। এইখানেই উপনিষদ ও মীমাংসাসাশ্ত্রের সহিত তাঁহার পরিচয় হয়। ইহার বহুদিন পরে রাজা ইংরাজি পড়িতে আরম্ভ করেন। রাজা বাংলাদেশে ইংরাজি শিক্ষার একজন আদি প্রতিষ্ঠাতা। কিন্তু তখনো যুরোপীয় সাধনার পূর্ণজ্যোতিঃ এ দেশে ফুটিতে আরম্ভ কবে নাই। রাজার অলোকসামান্য মনীষা তাহার কতকটা আভাস পাইয়াছিল সত্য। লর্ড আমহার্স্টকে তিনি যে পত্র লেখেন তাহাতে ইহার প্রমাণ পাওয়া যায়। কিন্তু ইহার পূর্ব হইতেই রাজা নূতন করিয়া বাংলাদেশে আমাদের পুর্বাতন স্বাধীনতা ও মানবতার দৃষ্টান্তাদি করিতে আরম্ভ করেন। এই-সকল তলাইয়া দেখিলে রামমোহন যে যুগের প্রবর্তনা করেন, তাহাকে কিছুতেই ইংরাজযুগ বা ফেরকযুগ বলা যায় না। যে যুগ অবলম্বনে রাজা প্রচলিত হিন্দুধর্মের জঞ্জাল কাটিতে আরম্ভ করেন সেই যুগ অবলম্বনেই ত্রিরামপুরের পাদরিদের সঙ্গে বিতণ্ডা উপস্থিত হইলে তাঁহার Three Appeals to the Christian Public গ্রন্থে প্রচলিত খৃস্টীয়ান

ধর্মের ও জ্ঞানাল কাটিতে চেষ্টা করেন। এদিকে প্রচলিত হিন্দুধর্মের পৃষ্ঠপোষক ব্রাহ্মণশক্তি এবং অল্প দিকে প্রচলিত খৃষ্টধর্মের পৃষ্ঠপোষক পাদরি— এই উভয় দলের সঙ্গে বিচাবে প্রবৃত্ত হইয়া রাজা সত্যপ্রতিষ্ঠার ও শাস্ত্রার্থনির্ণয়ের যে-সকল মূলমন্ত্র স্থাপন করেন তাহাতে কেবলই যে তাঁহার অলৌকিক মৌলিকতাই প্রমাণিত হয় তাহা নহে, কিন্তু রাজা ভারতের প্রাচীন সাধনা ও অভিজ্ঞতাব উপবে দাঁড়াইয়াই যে এই সংস্কারকার্যে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন ইহাও প্রতিষ্ঠিত হয়। যাহারা এ-সকল তলাইয়া দেখিয়াছেন তাঁহারা কিছুতেই রাজা রামমোহনকে পরবর্তী ইংরাজিনিবিশ বাঙালিদিগের মতন বিদেশীয়ের অম্লকরণশীল, বিদেশী প্রভাবের দ্বারা অভিভূত, আপনার স্বদেশেব সনাতন-প্রকৃতি ও বৈশিষ্ট্যেব জ্ঞানশূন্য, মামুলী ধর্ম বা সমাজসংস্কারক বলিতে পারেন না। রাজা বর্তমান যুগের যুগসঙ্কিশ্লে দাঁড়াইয়াছিলেন এবং একদিকে প্রাচীনের স্মৃতি দৃঢ়মুষ্টিতে ধারণ করিয়া, অল্পদিকে নিজের স্বজাতির সাধনার সনাতন কষ্টিপাথরে যুরোপের 'আগন্তুক' সাধনাকে কয়িয়া, উভয়ের সম্মিলন ও সমন্বয়ের উপবে এ দেশে বর্তমান নূতন যুগেব, নূতন সাধনার গোড়াপত্তন কয়িয়া যান। এইজন্তই বাজা রামমোহনকে বাংলার নবযুগের প্রবর্তক বলিতেছি।

২

যে বেদশাস্ত্রের উপবে হিন্দু আপনার ধর্মের প্রামাণ্য প্রতিষ্ঠিত কবে সেই বেদই যে জগত্তেব সনাতন সত্যকে মানবের অম্লভবসাপেক্ষ কয়িয়াছে, ইহা দেখাইবার জন্তই, মনে হয়, রাজা রামমোহন উপনিষদ্ ও বেদান্ত-স্মৃতির প্রচার কয়িয়াছিলেন। রাজা দেশ, কেন, কঠ, মণ্ডুক, ও মাণ্ড্যুকা— এই পাঁচখানি উপনিষদের মূল ও বাংলা অম্লবাদ প্রচার করেন। আর এই ক'খানি উপনিষদেই মোটের উপবে বিশ্বের পরমতত্ত্ব ব্রহ্মবস্তুকে সাধারণ মানবের সাধারণ অম্লভবের উপবে প্রতিষ্ঠিত কয়িয়াছে; শাস্ত্রপ্রামাণ্যের উপবে কবে নাই। অল্প পক্ষে 'কেন' উপনিষদ্ স্মৃতি ভাবায় বেদাদিশাস্ত্রকে নিকৃষ্ট বিত্তা এবং যাহা দ্বারা ব্রাহ্মণকে জানা যায় তাহাকে শ্রেষ্ঠ বিত্তা বয়িয়াছেন। স্মৃতির তত্ত্ববস্তু প্রামাণ্য বেদ নহে, কিন্তু তাহা, যাহা দ্বারা ব্রহ্মকে জানা যায়। ব্রহ্মকে জানা যায় দুই উপায়ে— এক, জগৎকার্য দেখিয়া; অপর, সমাধি-যোগে। স্মৃতি আলোচনা কয়িয়া ব্রহ্মকে জগৎরূপ কার্যের কর্তারূপে দেখিতে পাওয়া

যায়। সাধারণের পক্ষে ইহাই ব্রহ্মজ্ঞানের প্রশস্ত পথ। বেদান্ত-সূত্র এই পথই প্রথমে নির্দেশ করিয়াছেন। “জন্মান্তর যতঃ” জগতের জন্ম, স্থিতি এবং লয় যাহা হইতে তাহাই ব্রহ্ম — বেদান্ত এই বলিয়াই ব্রহ্মসীমাংসায় প্রবৃত্ত হইয়াছেন। উপনিষদ্ কহিয়াছেন যে সাধকের ইন্দ্রিয়গ্রাম, মন এবং বুদ্ধি ইহাই ব্রহ্ম-সাধনের পথ। ভৃগু-বাক্যে এই পথই নির্দেশ করা হইয়াছে। আমাদের ইন্দ্রিয়-সকলের দ্বারা আমরা সর্বদাই ইহা দেখি যে যাহা ছিল না, তাহা হইল, যাহা হইল তাহা রহিল, আর যাহা রহিল তাহাও ক্রমে অদৃশ্য হইয়া গেল। এই তিন অবস্থাকেই বেদান্ত জন্মাদি কহিয়াছেন। এই যে সার্বজনীন অভিজ্ঞতা, মন এবং বুদ্ধি প্রয়োগ করিয়া ইহার বিশ্লেষণ করিতে করিতেই বরুণ-পুত্র ভৃগু ক্রমে ব্রহ্ম-তত্ত্বে উপনীত হন।

একটু ভাবিলেই দেখিতে পাওয়া যায় যে ভৃগু বাক্যেই সংবাদে উপনিষদ্ ব্রহ্ম-জ্ঞান লাভের যে প্রশস্ত পথ নির্দেশ করিয়াছেন সে পথে, ভারতের প্রাচীন ব্রহ্ম-তত্ত্বের সঙ্গে আধুনিক যুগোপীয় সাগনাব জড়-বিজ্ঞান এবং মনোবিজ্ঞানের আশ্চর্য মিল হইয়াছে। বরুণ-পুত্র ভৃগু ব্রহ্মসাধনে প্রবৃত্ত হইয়া সে বস্তু কী, যাহা হইতে জগতের জন্ম আদি হইতেছে, তপশ্বা দ্বারা তাহা'র সন্ধান করিতে যাইয়া সর্ব প্রথমে অন্নই ব্রহ্ম, এই সিদ্ধান্তে উপনীত হন। এই অন্নের সত্য অর্থাৎ অন্তত্বপ্রতিষ্ঠা অর্থ কেবল প্রাকৃত অন্ন বা খাদ্য নহে, কিন্তু এই বিশ্বের প্রত্যক্ষ জড় উপাদানসমূহ। সূক্ষ্ম জড় হইতেই বিশ্বের উৎপত্তি, এই জড়ের দ্বাবাই বিশ্বের স্থিতি, এই সূক্ষ্ম জড়েরই বিশ্বের পবিণতি বা লয়, অন্ন-ব্রহ্ম সিদ্ধান্তের ইহাই নিগূঢ় মর্ম। এই সিদ্ধান্ত জড় বিজ্ঞানের সিদ্ধান্ত। আমাদের বর্তমানে ব্রহ্ম জ্ঞান লাভের জন্য প্রথমে বরুণ পুত্র ভৃগুর তায় এই জড়-বিজ্ঞানের পথই অবলম্বন করিতে হইবে। আমাদেরই ইন্দ্রিয়সকল জড়কে গ্রহণ কবে, জড়েরই সংগরণ করে, জড়কে পাইয়া আনন্দ উপভোগ করে। এই জড়-জগৎ একান্ত মিথ্যা নহে। এই জড়-জগতেই আমরা ব্রহ্মকে বিশ্বের অনাদি-আদি কারণরূপে, আত্মশক্তি-রূপে, জগদম্বা-রূপে, কারণজলে ভাসমান ব্রহ্মাণ্ডের মূল অণুরূপে, প্রত্যক্ষ করি। এই কারণব্রহ্মই ব্রহ্ম-জ্ঞানের প্রথম বিনিয়াদ। অন্নব্রহ্মকে প্রথমে ১ জানিয়া প্রকৃতপক্ষে একেবারে বিজ্ঞান-ব্রহ্মকে জানা যায় না।

কিন্তু ভৃগু যেমন এই সিদ্ধান্তের অপূর্ণতা প্রত্যক্ষ করিয়া পুনরায় তপশ্বায় প্রবৃত্ত হইয়া অন্ন অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ যে প্রাণ, যাহার দ্বাবাই অন্নের সার্থকতা

সম্পাদিত হয়, সেই প্রাণকে ব্রহ্ম বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন, আমাদিগকেও সেইরূপ জড়-বিজ্ঞানের ভূমি হইতে উঠিয়া জীব-বিজ্ঞানের ভূমিতে ব্রহ্মতত্ত্বের অন্বেষণ কবিত্তে হইবে। ভৃগু প্রাণ-ব্রহ্মের অপূর্ণতা প্রত্যক্ষ করিয়া, ক্রমে যে মনেতে প্রাণের প্রামাণ্য, সেই মনকে ব্রহ্ম বলিয়া ধরেন। এ পথ মনোবিজ্ঞানের পথ। কিন্তু মন এবং তাহার অধীন জ্ঞানেন্দ্রিয়সকল প্রকৃতপক্ষে বস্তুর খণ্ড জ্ঞানই লাভ করে, সমগ্র বস্তুকে যুগপৎ গ্রহণ করিয়া তাহার একত্ব ধারণা কবিত্তে সমর্থ হয় না। এই একত্ব অন্তত্ব কবা মনের অধিকারের বাহিরে। যে বৃত্তি-ধারণা আমরা মন এবং ইন্দ্রিয়ের দ্বারা গৃহীত খণ্ড খণ্ড জ্ঞানকে হৃদয় বস্তু রূপে গাঁথিয়া তুলি, তাহার নাম বিজ্ঞান। ভৃগু মনই ব্রহ্ম, এই সিদ্ধান্তের অপূর্ণতা উপলব্ধি করিয়া, ক্রমে ক্রমে বিজ্ঞানই ব্রহ্ম, ইহা জানিয়াছিলেন। কিন্তু এখানেই বিশ্ব-সমস্তার শেষ মীমাংসা হইল না। এই বিজ্ঞানের দ্বারা আমাদিগের অভিজ্ঞতাব সকল প্রকোষ্ঠই খুলিতে পাবি, কেবল একটিমাত্র প্রকোষ্ঠ বিজ্ঞানের চাবি দিয়া খোলা যায় না। সেই প্রকোষ্ঠট আনন্দের প্রকোষ্ঠ। এইরূপে পরিণামে জড় হইতে আরম্ভ করিয়া ধাপে ধাপে ভৃগু ব্রহ্মানন্দের যে অভিজ্ঞতা তাহাতে যাইয়া পৌঁছিয়াছিলেন। ভৃগু-বাক্যী সংবাদের ব্রহ্ম সাধনের সংকেতটি ভালো করিয়া ধবিত্তে পাইলে এখানে আধুনিক যুগোপীয় সাধনাব সঙ্গে ভারতের সনাতন ব্রহ্ম সাধনাব অদ্ভুত সন্মিলন ও সমন্বয় দেখিতে পাওয়া যায়। ভৃগুব্রহ্ম-ব্রহ্ম আধুনিক যুগোপেব physico-chemical group of the sciences-এব চরম সিদ্ধান্ত মাত্র। এই সংবাদের প্রাণ-ব্রহ্ম যুগোপেব biological group of the science-এব চরম সিদ্ধান্তের নামান্তর মাত্র। সেইরূপ ভৃগুর মনো-ব্রহ্ম আধুনিক Psychological group of the sciences-এব শেষ সিদ্ধান্তের উপরই প্রতিষ্ঠিত। ভৃগুর বিজ্ঞান ব্রহ্ম এবং আনন্দ-ব্রহ্ম আধুনিক সাধনার philosophy এবং art-এব চরম সিদ্ধান্তেরই নামান্তর মাত্র। রাজা এ-সকল কথা কোথাও খুঁজিয়া বলিয়াছেন বলিয়া জানা নাই। কিন্তু একদিকে তাঁর বেদান্ত শাস্ত্র প্রচার এবং অন্য দিকে এ দেশে আধুনিক পাশ্চাত্য বিজ্ঞানাদির শিক্ষা-বিস্তারের চেষ্টা এ দুয়ের মধ্যে সংগতি ও সমন্বয় প্রতিষ্ঠা কবিত্তে গেলে, এই যন্ত্রের আশ্রয় গ্রহণ কবিত্তে হয়। তিনি বারংবার কহিয়াছেন, “ব্রহ্মকে জগতের কর্তা-রূপে ভজন্য করো, কার্য দেখিয়া কর্তা মানো।” তলাইয়া দেখিলে ইহাই ভৃগু-বাক্যী সংবাদের প্রথম শিক্ষা। বিশ্বের প্রকৃতি অন্বেষণ ও পর্যবেক্ষণ করিয়াই জগৎ-কার্যের

সম্যক জ্ঞানলাভ সম্ভব হয়। আব বিশ্বপ্রকৃতির অমূল্যদান করিতে গেলেই জড়-বিজ্ঞান, জীব-বিজ্ঞান, মনোবিজ্ঞানাদির পরীক্ষিত পথের আশ্রয় গ্রহণ করিতে হয়। এই পথে প্রাচীন ভাবতত্ত্ব ও আধুনিক যুরোপের সাধনার মিলন সহজ ও অবশ্যস্বাভাবিক। রাজার জীবনের সমগ্র চেষ্টা এই লক্ষ্য ধরিয়াই চলিয়াছিল। ভারতের মধ্যযুগেব ঐকান্তিক অন্তর্মুখী ব্রহ্ম-সাধনকে মাহুষের দৈনন্দিন প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতার সঙ্গে জুড়িয়া রাজা সত্যোপেত ও বস্ত্ত তত্ত্ব করিতে চাহিয়াছিলেন।

উপনিষদের ব্রহ্মতত্ত্বে কোনো অতিপ্রাকৃতের কথা নাই, কোনো অলৌকিক ব্যাপার নাই কোনো প্রকারের অহুভূতিব অনধিগম্য শাস্ত্র-প্রামাণ্যের উল্লেখ নাই। যাহা হইতে এই-সকল ভূতগ্রাম উৎপন্ন হইয়াছে, উৎপন্ন হইয়া যাহা দ্বারা এই-সকল ভূতগ্রাম জীবিত থাকিতেছে, যাহাব প্রতি এই-সকল ভূতগ্রাম গমন করিতেছে ও অস্ত্রিমে যাহাতে প্রবেশ করিতেছে— তাহাই ব্রহ্ম, বেদান্তের “জগদ্ব্যস্ত” সূত্র এই শ্রুতির উপরেই প্রতিষ্ঠিত। রাজার উপনিষদ ও বেদান্ত-প্রচারের মূল লক্ষ্যটি এখানেই ধরা পড়ে। এই ব্রহ্মই হিন্দু সাধনায় জীবের একমাত্র সাধ্য। এই ব্রহ্মজ্ঞান ব্যতিরেকে জীব কখনোই মুক্তিলাভ করিতে পারে না। দেবতারা পরিত্যক্ত এই ব্রহ্মজ্ঞান লাভেব জন্ত লালায়িত, ব্রহ্মের নিকটে তাঁহারও মুক্তিকামী হইয়া ব্রহ্মের ভজন্য করেন। শাস্ত্র-প্রমাণে এ-সকল কথা দেখাইয়া রাজা বাংলার ব্রাহ্মণ-চণ্ডাল নির্বিশেষে সকল হিন্দুকে ডাকিয়া এই ব্রহ্মসাধনার পথ নির্দেশ করিলেন। ইতিপূর্বে বেদাদি প্রাচীন হিন্দুশাস্ত্র সংস্কৃততেই আবদ্ধ ছিল। স্মৃতরাং অতিশয় পণ্ডিত লোক বাতীত আর কেহই,— কি ব্রাহ্মণ কি অন্ত্র জাতি— এই শাস্ত্রের সাক্ষাৎ জ্ঞানলাভ করিতে পারিতেন না। কিন্তু মুক্তি তো কেবল পণ্ডিতেরই সাধ্য নহে, জীবমাত্রেয়ই সাধ্য। মুক্তি সাধনের অধিকার যেমন ব্রাহ্মণের সেইরূপ চণ্ডালের, যেমন বিদ্বানের সেইরূপ অজ্ঞজনের। যোক্ষ প্রতিপাদক শাস্ত্রগুলিকে অতিশয় কঠিন যে সংস্কৃত ভাষা তাহার আবরণ দিয়া বাধিয়া ছাঁদিয়া রাখিলে চলিবে কেন? সকল শাস্ত্র যাহাতে সকল লোকে পড়িতে ও বুঝিতে পারে, তাহার জন্যই রাজা এ-সকলের বাংলা অম্ববাদ প্রচার করিতে আরম্ভ করেন। এইভাবে বাংলার হিন্দু সাধারণের স্বাধীন চিন্তা জাগাইয়া যাহাতে তাহারা বুঝিয়া শুনিয়া বিচারপূর্বক শাস্ত্রের অর্থ ধারণা করিয়া ধর্মসাধনে সমর্থ হয়, তিনি তাহার পথ প্রশস্ত করিয়া দেন।

ইহা কেবল ধর্মসংস্কার নহে। কিন্তু উপনিষদাদির বাংলা অনুবাদ প্রচার করিয়া রাজা বাংলাদেশে বাঙালী হিন্দু-সমাজে এক অভিনব চিন্তার খাত প্রস্তুত করিয়াছিলেন। আবার নূতন করিয়া ভগীবণের মতন বাঙালীর মুক্তি-কামনায় এক অভিনব গঙ্গা ডাকিয়া আনিলেন। আমরা আজ বাংলার হিন্দু সমাজ চিন্তা ও সাধনায় যে এক নূতন প্রাণতা ও সমন্বয় চেষ্টা দেখিতেছি তাহার মূল নিব্বার রাজা বামমোহনের শাস্ত্র-প্রচারে।

৩

রাজা কেবল স্বদেশবাসীগণের চিন্তা ও চিন্তাকে এক শাস্ত্রাহুগতের বন্ধন হইতে মুক্ত করিবার চেষ্টা করিয়াই ক্ষান্ত হন নাই। যেখানে বন্ধন সেখানেই তাঁহার শানিত খড়্গ গিয়া পড়িয়াছে। ধর্মপ্রাণ হিন্দুকে স্বাধীনতা-মন্ত্রে দীক্ষিত করিতে হইলে সকলের আগে তাহার ধর্মকে স্বাধীন করিতে হয়। ধর্মের এই স্বাধীনতা একভাবে এদেশে চিহ্নিত হই ছিল। অর্থাৎ ব্যক্তিগত মতবাদ বা দিষ্টাংগ বা সাধনাব উপবে সমাজ কখনো হস্তক্ষেপ কবে নাই। কিন্তু ধর্মবিশ্বাসে ও ধর্মসাধনে মাত্র যে পরিমাণে স্বাধীনতা পাটয়াছিল সেই পরিমাণেই সমাজ আচারের ও কনের বন্ধনে তাহাকে শক্ত করিয়া বঁধিয়া রাখিয়াছিল।

যদি যোগী ত্রিকালজ্ঞ সমুদ্রলঙ্ঘনক্ষম।

তথাপি লৌকিকাচারঃ মনসাপি ন লঙ্ঘয়েৎ ॥

যদি যোগী ত্রিকালজ্ঞ এবং যোগবলে সমুদ্রলঙ্ঘনক্ষমও হইল তথাপি চিন্তাত্তে তিনি লৌকিকাচারকে লঙ্ঘন করিবেন না। এই লৌকিকাচারই ধর্মের শাসন-দণ্ড হাতে লইয়া মস্তব্যবকে পঙ্কু করিয়া রাখিয়াছিল। শাস্ত্র ও উচ্চতর সাধনের কথা কেই বা জানিত। যদি কচিং কেহ জানিতেন, তাহা জনমণ্ডলীকে জানাইবার চেষ্টা করিতেন না। সমাজের এই অবস্থায় রাজা এক দিকে যেমন ব্রহ্মজ্ঞান ও মুক্তিসাধনাকে জনসাধারণের অগভূতির উপবে গড়িয়া তুলিতে চেষ্টা করিয়াছিলেন সেইরূপ অন্য দিকে তাহাদের আচার-ব্যবহারকেও প্রচলিত সংস্কারের ও বীতিনীতির বন্ধন হইতে অনেকটা মুক্ত করিয়া দেন; এবং যেমন ব্রহ্মজ্ঞান প্রচারে সেইরূপ এ-সকল ব্যক্তিগত এবং সামাজিক জীবনের বাহিরের কার্যেও তিনি একান্তভাবে যুবোপীয়দিগের মতন কেবলমাত্র যুক্তির পথ ধরিয়া চলেন নাই, কিন্তু শাস্ত্র ও যুক্তি উভয়কে মিলাইয়া সমাজ-সংস্কার ত্তে ব্রতী হইলেন।

রাজা দেশ-প্রচলিত “ছোটোমার্গের” পক্ষপাতী ছিলেন না, ইহাকে নষ্ট কবিবার জন্তই চেষ্টা করিয়াছেন, কিন্তু প্রাচীন শাস্ত্রানুসারে পন্থা পরিভ্রাণ কবেন নাই। রাজা কহিয়াছেন— ব্রহ্মজ্ঞান যে সাধনা করিবে তাহার আবার শুচি অশুচি কী? যে সর্বভূতে আত্মদৃষ্টি সাধন করিবে সে বাহিরের পবিত্রতা বা অপবিত্রতার বিচার করিবে কেন? মহানির্বাণতত্ত্বের পঞ্চম উল্লাসের ব্রহ্মসাধনের বিধানে এই ছোটোমার্গের নামগন্ধও নাই। স্নাত হউক বা অস্নাতই হউক, শুচিই বা অশুচিই হউক, সকল অবস্থাতেই পরব্রহ্মের উপাসনা প্রশস্ত। এইরূপে তিনি দেশবাসীর আচারকেও প্রাচীন সংস্কারের বন্ধন হইতে মুক্ত করিতে চেষ্টা করেন।

৪

তার পর আরো খোলাখুলিভাবে রাজা মাহুবেব মাহুব বলিয়াই যে একটা অধিকার আছে, ধর্ম-সাধনের বা সমাজ-শাসনের অজুহাতে কিছুতেই যে এই অধিকারকে নষ্ট করিতে পারা যায় না, এই মহা সত্য নানাভাবে প্রচার করিয়া গিয়াছেন। এই সত্যের প্রেরণাতেই রাজা সতীদাহ নিবারণের চেষ্টায় প্রবৃত্ত হন। হিন্দু জীলোকের দায়াদিকার সম্বন্ধে তিনি যে প্রবন্ধ প্রচাৰ করেন তাহাতেও ইহাব প্রমাণ পাওয়া যায়। বিলাতে গিয়া পার্লামেন্টের ভারত-শাসন-সম্বন্ধীয় কমিটির নিকট তিনি যে সাক্ষ্য প্রদান কবেন তাহার ভিতরেও তাঁর এই মানবতার আদর্শ দেখিতে পাওয়া যায়। রাজা ভারতের প্রত্যেক কৃষক যাহাতে তাহার নিজের চাষের জমির উপরে সম্পূর্ণ স্বত্বাধিকার প্রাপ্ত হয় তাহার ব্যবস্থা করিতে পার্লামেন্টকে অনুরোধ করেন। রাজার বিলাত-প্রবাসকালে আরনল্ড নামে একজন ইংরাজ তাঁহার সেক্রেটারি ছিলেন। আরনল্ডের কথায় জানা যায় যে রাজা চল্লিশ বৎসর পর্যন্ত ভারতে ব্রিটিশের আধিপত্য থাকিবে, এইরূপ মনে করিতেন। এই চল্লিশ বৎসরের মধ্যে ভাবতবর্ষের লোকেবা সম্পূর্ণরূপে যুবোপের জ্ঞান বিজ্ঞান ও শিল্পকলাদি শিক্ষা করিয়া দেশের শাসন নিজেদের হাতে গ্রহণ করিতে পারিবে। ভারতবর্ষের লোকেরা চিরদিন বা স্বল্প অনির্দিষ্টকাল পর্যন্ত বিদেশীদের শাসনাধীনে বাস করিবে, ঐ চিন্তা রাজার পক্ষে অসম্ভব ছিল। অল্প দিকে তিনি ইহাও প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন যে, আধুনিক জ্ঞান বিজ্ঞান ও শিল্পকলাকুশলাদি সম্পূর্ণরূপে অধিগত করিতে না পারিলে বর্তমান সময়ে কোনো জাতি হুনিয়াব মাঝখানে

মাথা তুলিয়া দাঁড়াইয়া থাকিতে পারিবে না। এইজন্য ইংরাজ-শাসনের সাময়িক প্রয়োজনীয়তা ও উপকারিতা তিনি স্বীকার করিতেন। এইজন্যই ইংরাজ চল্লিশ বৎসর পর্যন্ত ভারতের রাজদণ্ড ধারণ করিয়া থাকুক, ইহাতে রাজ্যের আপত্তি ছিল না। কিন্তু এত বড়ো একটা প্রাচীন জাতি এরূপ একটা সার্বজনীন ও উদার সভ্যতা ও সাধনার অধিকারী হইয়া জগতের বিশাল কর্মক্ষেত্রে আত্মপ্রকাশ ও আত্মপ্রতিষ্ঠা করিতে পারিবে না, এমন দুর্ঘটনা রাজ্যের কল্পনাতেও স্থান পায় নাই। এই দিক দিয়া দেখিলে রাজা রামমোহনকে আমাদের বর্তমান বাস্তব আন্দোলনেরও প্রবর্তকরূপে প্রত্যক্ষ কবি। ফলত যে-সকল শাসনসংস্কারের কথা বিগত পঞ্চাশ বৎসর ধরিয়া আমরা কহিয়া আসিতেছি তাহার প্রায় সকলগুলির আলোচনাই রাজা রামমোহন প্রায় শতবর্ষ পূর্বে করিয়া গিয়াছেন।

যেমন ধর্মে ও সমাজ-সংস্কারে সেইরূপ রাষ্ট্রনীতির ক্ষেত্রেও রাজা কেবল ভেদ-বিরোধকেই জাগাইয়া তুলেন নাই, কিন্তু পরস্পরবিরোধী মতের, শক্তির বা স্বার্থের একটা সমন্বয়ের পথ আবিষ্কার করিতে গিয়াছেন। ব্রিটিশ-শাসনের সাময়িক প্রয়োজন ও উপকারিতা স্বীকার করিয়া ইংরাজ ভাবতবর্ষে যে স্বার্থের জাল পাতিয়াছিল, বিশ্বমানবের কল্যাণের মূখ চাহিয়া তাহাকে একদিন সেই জাল গুটাইতে হইবে এবং সেই বৃহত্তর স্বার্থের ভূমিতে ভারতবর্ষ এবং ইংলণ্ডের ক্ষুদ্রতর স্বার্থের সমন্বয় সাধিত হইবে, ইহা বুঝিয়াছিলেন বলিয়াই রাজা স্বদেশের এবং জগতের কল্যাণ কামনায় এই শাসনের ভ্রম, ত্রুটি, অভাব এবং অভিযোগ যাহাতে দূর হইতে পারে পার্লামেন্টের কমিটিকে সেই পথ দেখাইয়াছিলেন। রাজা সংগ্রামে পবাস্থ্য ছিলেন না। হিন্দু ব্রাহ্মণ পণ্ডিতের সঙ্গে এবং খৃষ্টিয়ান পাদরিদিগের সঙ্গে একাকী তিনি কী অদম্য উৎসাহে ও অক্লান্ত পরিশ্রমসহকারে কতদিন ধরিয়া যে আত্মমতপ্রতিষ্ঠার জন্ত সংগ্রাম করিয়াছিলেন তাঁহার গ্রন্থাবলীতে ইহার কিছু কিছু পরিচয় পাওয়া যায়। স্বাধীনতার আকাঙ্ক্ষা যার প্রাণে বলবতী সে সংগ্রাম-বিমুখ হইতে পারে না; মাহুষের উপর মাহুষ অথবা আধিপত্য করুক, রাজা ইহা সহিতে পারিতেন না। ইংরাজ পার্লামেন্টে যখন ১৮৩২ খৃষ্টাব্দে রিফর্ম (Reform) বিলের আলোচনা হয়, রাজা তখন বিলাতে। সে সময় তিনি তাঁহার ইংরাজ

বন্ধুদিগকে বলিয়াছিলেন যে পার্লামেন্ট যদি এই পাণ্ডুলিপি অগ্রাহ্য করে তাহা হইলে তাঁহার পক্ষে ইংলণ্ডে বাস করা অসাধ্য হইবে।

৬

রাজার এই মানবতা তাঁহার রক্তের মধ্যে ছিল। সকল বাঙালির রক্তের মধ্যেই ইহা আছে। ভাগ্যবানের মধ্যে ফুটিয়া উঠে, অল্পে এই দেবদর্শিত বস্তুকে অজ্ঞাতসারে নিজের প্রকৃতির ভিতরে লুকাইয়া রাখে। রাজার অন্তর্নিহিত এই উদার মানবতার আদর্শ উপনিষদের শিক্ষা ও ব্রহ্মজ্ঞান সাধনার দ্বারা আশ্চর্যরূপে ফুটিয়া উঠিয়াছিল। যে আত্মাতে সকলকে দেখে ও সকলের মধ্যে আত্মাকে দেখে, সে কি জাতি ধর্মের বিচার কবিয়া মাত্বে মাত্বে কোনো কৃত্রিম ভেদের প্রতিষ্ঠা করিতে পারে? রাজা তাঁহার গ্রন্থে ব্রাহ্মণের সন্ধ্যাবন্দনার একটা অপূর্ব শ্লোক তুলিয়া জীবের শিবত্ব প্রচার করিয়াছেন। সন্ধ্যাবন্দনার সময় প্রত্যেক ব্রাহ্মণ কহেন :—

অহং দেবো ন চাত্তোহস্মি ব্রহ্মাস্মি ন চ শোকভাক।

সচ্চিদানন্দস্বরূপোহস্মি নিত্যমুক্তস্বভাববান্।

আমিই দেবতা, অল্প কেহ নহি; আমিই ব্রহ্ম, শোকের ভোক্তা নহি; আমি সচ্চিদানন্দস্বরূপ, নিত্যমুক্ত স্বভাবসম্পন্ন।

ইহাই মানবের মূল প্রকৃতি। এই প্রকৃতির ভূমিতেই জীব ও শিব এক। সেখানে মাত্বে— তার জাতি, বর্ণ, ধর্ম, দেশ, যাই হউক না কেন - সেই যে শিবস্বরূপ, কিন্তু অজ্ঞতাবশত আপনাকে আপনি জানে না বলিয়া এই সচ্চিদানন্দস্বরূপ মাত্বে দুঃখে স্রিয়মাণ, শোকে মুহমান, পাঁপে তাপে নিয়ত জর্জরিত এবং আপনাকে বদ্ধ ভাবিয়া কল্লিতবন্ধনে পড়িয়া হাহাকার করে। এই জীবের শিবস্বরূপের সাক্ষাৎকার যে সাধক দৈব পরমাণে লাভ করিয়াছেন, তিনি যেখানে মাত্বে মধ্য আনন্দধারা প্রবাহিত সেখানেই অকুতোভয়ে আপনাকে ডুবাইয়া দেন, যেখানে মাত্বে জ্ঞান চোটা প্রকাশিত, সেখানেই উৎফুল্ল হইয়া উঠেন, যেখানেই মাত্বে আপনার জীবনের বহিরঙ্গে নিজের নিত্যসিদ্ধ মুক্তস্বভাব বা স্বাধীনতার প্রতিষ্ঠা করে সেখানেই তিনি নিজের আরাধ্য দেবতার প্রকাশ দেখিয়া কৃতকৃতার্থ হইয়েন।

রাজা রামমোহনের মধ্যে ইহার অনেকটা দেখিতে পাওয়া গিয়াছে। ইংরাজের ভোগবিলাস তাঁহাকে বিরক্ত করে নাই, কিন্তু সেই ভোগবিলাসের

মধ্যে তিনি সচ্চিদানন্দরূপে যে আত্মা তাহাব আনন্দ উপলব্ধি বহিঃচেষ্টা দেখিয়া সম্পূর্ণভাবে এ-সকল ভোগবিলাসে যোগদান করিতেন। আর, ঠিক সেই হেতুতেই রাজা বিলাত যাইবার সমুদ্রপথে ফরাসী জাহাজের দেখা পাইয়া ফরাসী গণতন্ত্রের পতাকাকে প্রণাম করিতে গিয়াছিলেন।

রাজাব এই মানবতার আদর্শকে ঠিক ফরাসী-বিপ্লবের 'Humanity'র আদর্শ বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। ফরাসী চিন্তাব Humanity বা মানবতা ভিন্ন ভিন্ন মানুষের মধ্যে যে প্রত্যক্ষ বৈষম্য আছে তাহাকে উপেক্ষা করিয়া একটা কৃত্রিম সাম্যের প্রতিষ্ঠা করিতে চাহিয়াছিল। সকল মানুষই শক্তিতে বা সাধনায় সমান, এ কথা সত্য নহে। আর মানুষের মধ্যে শক্তির ও সাধনার তারতম্য যখন আছে তখন সকলের সমান অধিকার, এমন কথাও বলা যায় না। কারণ, যাব যে কার্য করিবার শক্তি বা শিক্ষা নাই সে অধিকারও তাহাব হয় না। হিন্দু চিরদিন মানুষের শক্তি, সাধার স্বাধাই তাহাব অধিকার নির্ণয় করিয়া আসিয়াছে। এই অধিকার-ভেদ হিন্দু সাধনাব একটা প্রধান কথা। এই অধিকার-ভেদের উপবেই হিন্দুধর্মের বিভিন্ন পন্থাব প্রতিষ্ঠা হইয়াছে। আর, এই বিভিন্ন পন্থাব প্রতিষ্ঠা করিষাই হিন্দু আপনাব ধর্মের অপূর্ব উদারতা ফুটাইয়া তুলিয়াছিল। রাজা এই অধিকার-ভেদ মানিতেন এবং অধিকার-ভেদ মানিয়াই তিনি বৈষম্যের মধ্য দিয়া সাম্য এবং স্বাতন্ত্র্যের ভিত্তর দিয়াই একতাপ্রতিষ্ঠাব চেষ্টা কবেন। রামমোহনের পক্ষে যুরোপের নিরাকার বা একাকার মানবতার আদর্শের অন্তর্গত কবা সম্ভব ছিল না। তা'ব ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমে ফরাসী-বিপ্লবের মাদকতার উত্তেজনায় যুরোপ যে মানুষকে তার জন্ম, ধন, পদ বা অস্ত্র কোনো উপাধির বিচার না করিয়া কেবল মানুষ বলিয়াই বড়ো করিয়া তুলিতে চাহিয়াছিল ইহাতেই রাজার চিন্তকে আকর্ষণ করে। ইহার অন্তরালে তিনি আপনাব স্বদেশের সনাতন আদর্শের ইচ্ছিত প্রাপ্ত হন। আমাদের দেশে ব্রহ্ম-সাধনের ভিত্তর দিয়া যে ভাবটা ফুটিয়া উঠিয়াছিল সেই ভাবই যুরোপের এই সাম্যবাদের মধ্যে কিয়ৎপরিমাণে প্রকাশিত হইয়াছিল। রাজা যুরোপের সাম্য, মৈত্রী এবং বিশ্বমানবতা বা Humanity-কে আপনাব পরিচিত বৈদান্তিক সত্যের ভিত্তর দিয়াই দেখিয়াছিলেন। আর এইজন্যই তাঁর মানবতার আদর্শ শূন্যগর্ভ এবং বস্তুতন্ত্রহীন ছিল না। তিনি প্রত্যক্ষ বৈষম্যকে অগ্রাহ করিয়া সকল মানুষকে একাকার করিতে চাহেন নাই।

মানুষ নিরাকার চৈতন্যস্বরূপ নহে, সে সাকার। তার চিন্তা সাকার, ভাষায় এবং জীবনের কর্মে প্রকাশিত। তার ধর্ম সাকার অর্থাৎ বিশিষ্ট মতবাদ, বিশিষ্ট সিদ্ধান্ত ও বিশিষ্ট সাধনার পূজা-পদ্ধতিতে গঠিত। তার সামাজিক সম্বন্ধগুলিও সাকার, বিশিষ্ট অমুঠান এবং প্রতিষ্ঠানাদির ভিতর দিয়া চরিতার্থতা লাভ করে। এ-সকল বৈশিষ্ট্য বাদ দিলে, মানুষ বলিয়া একটা ভাববাচক শব্দমাত্র প্রাপ্ত হই কিম্বা মানুষ বস্তুটিকে ধরিতে ছুঁইতে পাই না। অথচ অষ্টাদশ, উনবিংশ শতাব্দীর যুবোপীয় মানবতার আদর্শ ভিন্ন ভিন্ন মানুষের ভিন্ন ভিন্ন সমাজেব এবং ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম ও সাধনার ভেদ-বৈষম্যকে ছাটিয়া ফেলিয়া একটা নির্বিশেষ মহত্ত্বের এবং ধর্মের সন্ধানে ছুটিয়াছিল। বাজা যুবোপের এই বস্তুহীন আদর্শ গ্রহণ কবেন নাই।

৭

করেন নাই বলিয়াই বাজা ভিন্ন ভিন্ন মানুষের এবং ভিন্ন ভিন্ন সমাজের প্রকৃতিগত বৈশিষ্ট্যকে বক্ষা করিয়া তাহাদের মধ্যে একটা সম্মিলন এবং ক্রমে সমন্বয় প্রতিষ্ঠাব চেষ্টা করিয়াছিলেন। তাঁহাব 'ব্রহ্ম-সভা'র আদর্শের মধ্যে ইহারই প্রমাণ পাওয়া যায়। বাজাব সে আদর্শটি বর্তমান ব্রাহ্ম-সমাজেব দ্বাবা অভিভূত হইয়া পড়িয়াছে। এইজন্য ব্রহ্মসভার প্রতিষ্ঠা করিতে যাইয়া রাজা ভারতবর্ষের আধুনিক ঐতিহাসিক অভিব্যক্তিব যে পথ দেখাইয়া গিয়াছিলেন আমরা তাহা ভালো করিয়া ধরিতে পারি নাই। রাজা দেখিয়াছিলেন যে, ভারতের ভিন্ন ভিন্ন সমাজ বা ধর্মসম্প্রদায়কে ভাঙিয়া চুরিয়া নতুন করিয়া এক ছাঁচে ঢালিয়া যুবোপে যেভাবে জাতীয়তার প্রতিষ্ঠা হইয়াছে, সেভাবে একটা ঘননিবিষ্ট ভারতীয় Nation বা জাতির প্রতিষ্ঠা সম্ভব নহে। সম্ভব হইলেও সমীচীন হইত না। এ-সকল ভিন্ন ভিন্ন সমাজের ও সম্প্রদায়ের নিজ নিজ বৈশিষ্ট্য নষ্ট হইলে কেবল যে তাহাদেরই ক্ষতি হইবে এমন নহে, ইহাতে সমগ্র মানবযুগলী বা বিশ্বমানব, ইংরাজিতে যাহাকে Universal Humanity কহে তাহারও সমূহ ক্ষতি হইবে। এই বিশ্বমানব বিশ্বব্রহ্মাণ্ডপতি ব্রহ্মের মতন বিভিন্ন আধারের মধ্য দিয়া আত্মপ্রকাশ করিতেছে। এই বৈচিত্র্যের মধ্যেই বিশ্বমানবের প্রকৃত সত্য, শক্তি ও সৌন্দর্য প্রকাশিত। বিশ্বমানব অজীৱরূপ, জগতের ভিন্ন ভিন্ন জাতি এই বিরাট পুরুষের অঙ্গস্বরূপ। বিশ্বমানব কিংবা Universal Humanity এবং জগতের ভিন্ন ভিন্ন জাতি বা Nation,

এতদূত্থের মধ্যে একটা জীবন্ত অঙ্গাদী সঙ্ঘ প্রতিষ্ঠিত। জীবের সকল অঙ্গ যদি নষ্ট হইয়া একমাত্র অঙ্গে পরিণত হয়, তাহাতে যেমন সে পঙ্গু হইয়া পড়ে, সেইরূপ জগতেব ভিন্ন ভিন্ন জাতিসকল যদি একাকার হইয়া যায়, তাহা হইলে বিশ্বমানব পঙ্গু হইয়া পড়িবে। রাজা এই সত্য প্রত্যক্ষ করিয়াই ভারতবর্ষেব ভিন্ন ভিন্ন সমাজ, ধর্ম এবং সাধনাকে ভাঙিয়া চুবিয়া এক ছাঁচে ঢালিয়া নূতন করিয়া গড়িবার চেষ্টা করেন নাই। হিন্দুকে তিনি হিন্দু রাখিয়া বড়ো করিতে চাহিয়াছেন, মুসলমানকে মুসলমান রাখিয়াই বিশ্বমানবেব অভিমুখী করিতে চাহিয়াছেন, খৃস্টান, বৌদ্ধ, জৈন, প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন ধর্মাবলম্বীদিগকে নিজ নিজ সিদ্ধান্তে স্প্রতিষ্ঠিত রাখিয়াই সেই-সকল সিদ্ধান্ত এবং সাধনের মধ্যে যে সনাতন সত্যের এবং কলাণের ধারা প্রবাহিত, যুগে যুগে সাধক এবং সিদ্ধ মহাজনপরম্পরায় যে সত্য ও কলাণের আশ্রয়ে নিজ নিজ জীবনে সিদ্ধিলাভ করিয়া গিয়াছেন, তাহাকে ফুটাইয়া তুলিয়াই নিজেদের সাম্প্রদায়িক ধর্মকে উদ্ধার বিশ্বধর্মের প্রতি উন্মুখ করিতে চাহিয়াছিলেন। সত্য এবং কলাণ যে আকাবেই প্রকাশিত হউক না কেন, মূলে এক। সত্যো এবং প্রকৃত কলাণের পথে কোনো ভেদ, বিরোধ নাই। যে ভেদ দেখিতে পাই, তাহা কেবল ভাষাগত ও আকারগত, পুরাতন সংস্কারের আবরণে আবৃত বলিয়া। এ-সকল বাহিবেব ভেদ-বিরোধকে ছাড়াইয়া উঠিতে পারিলেই সাধক সেই মহামিলনক্ষেত্রে উপনীত হন, যেখানে—

“মিটে যায় সব ধন্দা

ধাঁহা রাম বহিম এক বান্দা,

কাফেরে মুসলমানা।”

সেই মহামিলনক্ষেত্রেব পথ গড়িয়া তুলিবাব আশাতেই রাজা ‘ব্রহ্ম-সভা’ন প্রতিষ্ঠা করেন। রাজা দেখিলেন, ভারতবর্ষ আপনাব বৈচিত্র্যে একটা ক্ষুদ্র বিশ্বের মতন। এই ভারতে যাহা নাই, জগতেও তাহা নাই বলিলে চলে। এখানে বহু ভাষা, বহু ধর্ম, বহুবিধ সামাজিক রীতিনীতি, বহু আচার, পদ্ধতি, বহু সাধনা এবং সভ্যতা আসিয়া মিলিয়াছে। এই ভারতে যদি এক মহাজাতির প্রতিষ্ঠা করিতে হয়, তাহা হইলে এই-সকল বৈচিত্র্য এবং বৈবধ্যকে যথাযোগ্য-ভাবে বজায় রাখিতেই হইবে। ভারতের লোক পুরাকাল হইতেই ধর্মপ্রাণ, তাহারা ধর্ম ছাড়িয়া যে কখনো একান্তভাবে আধুনিক যুগোপের Secularist-দিগের মতো নিজেদের ব্যক্তিগত বা সামাজিক কলাণসাধনে প্রবৃত্ত হইবে,

ইহা সম্ভব নহে। আধুনিক জগতে ভারতবর্ষকে স্বপ্রতিষ্ঠা করিতে হইলে তাহার এই প্রকৃতিগত ধর্ম-ছব্যাগকে নষ্ট করিলে চলিবে না। ধর্ম যেখানে সংস্কারবদ্ধ হইয়া নিজের প্রাণতা হারাইয়াছে, সেখানে তাহাকে সংস্কারমুক্ত করিয়া সজীব করিতে হইবে; যেখানে সংকীর্ণ হইয়া পড়িয়াছে, সেখানে উহাকে উদার হইতে হইবে, কিন্তু, ভারতের ধর্মপ্রাণতাকে নষ্ট করা তো দূরের কথা, উপেক্ষা করিয়াও একটা ভাবতীক্ষ্ণ জাতিগঠন করা সম্ভব নহে। আর অল্প দিকে হিন্দুকে মুসলমান কিংবা মুসলমানকে হিন্দু অথবা হিন্দু এবং মুসলমান উভয়কে খৃষ্টধর্মে দীক্ষিত করিয়া এবং জৈন, বৌদ্ধ প্রভৃতি সংখ্যালঘু সম্প্রদায়কে সেই সম্বন্ধুক্ত করিয়া ভারতে একটা ধর্মের প্রতিষ্ঠা করাও সম্ভব নহে। যে উচ্চতর সাধনার ভূমিতে ভক্ত, সাধক এবং সিদ্ধ মহাপুরুষেরা সকল ধর্মের সমন্বয় প্রত্যক্ষ করেন, সেই ভূমিতেও জনসাধারণকে লইয়া যাওয়া সাধার্যত্ব নহে। অন্তর্গত এক-সকল ধর্মের মধ্যে যে ভেদ ও বিবোধ আছে, তাহার তীব্রতা যদি নষ্ট না হয়, তাহা হইলেও হিন্দু, মুসলমান খৃষ্টান প্রভৃতি ভারতের ভিন্ন ভিন্ন ধর্মাবলম্বীগণ পরস্পরের সঙ্গে সম্মিলিত হইয়া নিজ নিজ সমাজের এবং সমষ্টিভূত ভারতীয় জীবনের কলাপসাধনে নিযুক্ত হইতে পারিবে না। সাম্প্রদায়িক সংকীর্ণতা এবং সম্প্রদায়ে সম্প্রদায়ে যে বিরোধ আছে তাহা দূর না হইলে ভারতে আধুনিক আদর্শের একটা নূন জাতির পত্তন কিছুতেই হইতে পারে না। রাজা ইহা প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন এবং ভারতের জাতীয়তার মূল অন্তরায় দূর করিবার উদ্দেশ্যেই, মনে হয়, তিনি তাঁহার ‘ব্রহ্ম-সভা’র প্রতিষ্ঠা করেন।

রাজা ব্রাহ্মধর্ম নামে কোনো নূতন ধর্মের প্রতিষ্ঠা করেন নাই, ব্রাহ্মসমাজ নামে কোনো সমাজ গড়িয়া তুলিতে চাহেন নাই। নিজের সিদ্ধান্তে ও সাধনে রাজা বৈদান্তিক হিন্দুই ছিলেন, পরমহংসার্চা হরিহরানন্দ স্বামী রাজার গুরু ছিলেন। বাংলার তাত্ত্বিক সাধন অবৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তের আশ্রয়েই গড়িয়া উঠিয়াছে। রাজা এই তাত্ত্বিক সাধনেরই লোক ছিলেন। কিন্তু এই সাধনকে তিনি লোকসমাজে প্রচার করেন নাই। তিনি প্রচার করিয়াছিলেন বেদান্তাদি শাস্ত্র; তিনি প্রতিষ্ঠা করিতে চাহিয়াছিলেন প্রাচীন ব্রহ্ম-সিদ্ধান্ত; তিনি প্রাচীন শাস্ত্র ও মহাজন-পথ অবলম্বন করিয়াই হিন্দু সমাজের সংকীর্ণতাকে নষ্ট করিতে চাহিয়াছিলেন। প্রাচীন আচার্যরা যেভাবে শাস্ত্র ও সমাজ-ধারা অক্ষুণ্ণ রাখিয়াই এগুলিকে নিজ নিজ সময়ের উপযোগী ব্যাখ্যার দ্বারা পরিবর্তিত, সংশোধিত, ও সংবর্ধিত করিতে চাহিয়াছিলেন, রাজা রামমোহনও তাঁহাদেরই

পদাঙ্ক অনুসরণ করিয়া আধুনিক ভারতে সেই কাজটিই করিতে চাহিয়াছিলেন। এইজন্য ত্রীমুক বানাণ্ডে বলিতেন— Raja Rammohun is one of the Fathers of the great Hindu Church. He is not the founder of a new religion.

৮

রাজা ব্রহ্ম সভা প্রতিষ্ঠা করিয়াছিলেন, কেবল লোকের ধর্মসাধনের সহায় হইবে বলিয়া নহে। এখানে তিনি যে প্রণালীতে জগৎকে স্রষ্টা, পাতা, পরিত্রাতার ভজনার প্রতিষ্ঠা করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহা ধর্মসাধনের কথ্য বলিলেই চলে— অতিশয় বাস্তবস্বার কথা। এইরূপ ভজনাতে সংস্কারবদ্ধ ধর্মকে উপাসকের অনুভবের উপরে প্রতিষ্ঠিত করিতে পাবা যায় বটে, কিন্তু, গভীরতর ধর্মজীবন এইরূপ একটা নির্বিশেষ ভজনার দ্বারা গড়িয়া উঠিতে পারে না। রাজা নিজেই স্বীকার করিয়াছেন যে, ব্রহ্ম-সভায় যে ভজনা-প্রণালী প্রবর্তিত করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহাতে জগৎকর্তাকে কেবল তটস্থ লক্ষণের দ্বারাই ধরিবার চেষ্টা হইয়াছে, স্বরূপ লক্ষণের সাক্ষাৎকারের কোনোপ্রকারের প্রয়াস হয় নাই। স্বরূপ উপাসনা নিম্নতম অধিকারীর জন্য নহে। ষাঁহাদের সমাধিব অধিকার জন্মিয়াছে, তাঁহারা কেবল স্বরূপ উপাসনা করিতে পাবেন। কেবল তটস্থ লক্ষণের দ্বারা যে ভজনা হয়, তাহাতে সাধকের চিত্তশুদ্ধি হইতে পারে, ভক্তিরও সামান্য উন্মেষ সম্ভব, কিন্তু মুক্তিলাভ বা ভক্তিমার্গের উচ্চতর শিখরে আরোহণ কখনোই সম্ভব হয় না। ব্রহ্মাত্মকত্ব অনুভূতি ব্যতীত জীবের মুক্তিলাভ হইতেই পারে না, আর এই ব্রহ্মাত্মকত্ব-অনুভূতি স্বরূপ উপাসনার অধিকারের কথা। তটস্থ লক্ষণের দ্বারা যে উপাসনা হয়, তাহাতে এই ব্রহ্মসাক্ষাৎকার আদৌ সম্ভব নহে। ইহাই রাজার সিদ্ধান্ত ছিল। সুতরাং ‘ব্রহ্ম-সভা’ প্রতিষ্ঠা করিতে যাইয়া তিনি যে একটা উচ্চতর সাধনক্ষেত্র গড়িতে চাহিয়াছিলেন, এরূপ কল্পনা সংগত নহে। ব্রহ্ম-সভার মূল লক্ষ্য ছিল— উচ্চতর ধর্মসাধন নহে। কিন্তু ভারতের ভিন্ন ভিন্ন ধর্মমত ও ধর্মসম্প্রদায়কে পরস্পরের প্রতি মর্যাদানীল করিয়া তাবতের জাতীয় একতার প্রধান অন্তরায় দূর করাই এই অনুষ্ঠানের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল বলিয়া মনে হয়। রাজা জানিতেন যে, তাঁহার এই ‘ব্রহ্ম-সভা’তে কখনোই জনসাধারণে আসিয়া যোগদান করিবে না। তিনি জানিতেন, হিন্দু, মুসলমান প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন

সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা কিয়ৎপরিমাণে নিজ নিজ সম্প্রদায়ের সংকীর্ণ গতি ছাড়াইয়া উঠিয়াছেন, যাহারা প্রকৃত জ্ঞানী এবং ধর্মের অন্তরঙ্গ সাধনায় অল্পবিস্তর অগ্রসব হইয়াছেন, তাঁহারা ই কেবল এই মহামিলন মন্দিরে আসিবেন এবং ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের জ্ঞানী সাধকেরা যদি এভাবে সম্মিলিত হইয়া নিজ নিজ সিদ্ধান্ত ও সাধনার কথা বাক্ত করেন, তাহা হইলে এ-সকল ধর্মের মধ্যে যে সনাতন ও সার্বজনীন সত্য আছে তাহাব সন্ধান পাওয়া যাইবে। এভাবে হিন্দু দেখিবেন যে, মুসলমানের মধ্যেও তাঁহার নিজের শাস্ত্র ও সাধনার অনেক সত্য স্ফুটিয়া উঠিয়াছে। মুসলমানও দেখিবেন যে হিন্দুর সঙ্গে তাঁহার শাস্ত্র ও সাধনার অনেক মিল আছে। সেইরূপ খৃষ্টিয়ান, বৌদ্ধ প্রভৃতিও অপরাপর ধর্মে ও সাধনে নিজ নিজ ধর্মের শ্রেষ্ঠতম আভাস পাইয়া সে-সকল ধর্মের প্রতি মর্যাদানীল হইয়া উঠিবেন। ধর্মে ধর্মে যে ভেদ-বিরোধ তাহা বহিরঙ্গের, আচার-বিচারের, সাধনের অতি নিয়ন্ত্রকের। ধর্ম বস্তু যখন অসুভবে প্রতিষ্ঠা-লাভ করিতে আবদ্ধ কবে এবং সাধক যখন সাধনাব উচ্চতব সোপানে আবোহণ করেন, তখন এ-সকল ভেদ-বিরোধ তাঁহাব দৃষ্টি হইতে আপনি ঝরিয়া পড়ে। হিন্দু মুসলমান প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের চিন্তানায়ক এবং উদার সাধকেরা পরস্পরের সঙ্গে মিলিত হইয়া যাহাতে একে অস্ত্রের ধর্মের অন্তর্নিহিত সত্যের ও কল্যাণের সন্ধান পাইতে পারেন এবং এই সন্ধান পাইয়া একে অস্ত্রের ধর্মকে শ্রদ্ধার চক্ষে দেখিতে পারেন, ইহাই রাজ্যব 'ব্রহ্ম-সভা' প্রতিষ্ঠার নিগূঢ় উদ্দেশ্য বলিয়াই মনে হয়। আদি ব্রাহ্মসমাজের ট্রাস্টভীড় পড়িয়া এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায়। ট্রাস্টভীদের অল্প কোনো সমীচীন ব্যাখ্যা হয় না। আর এখানে এই ব্রহ্ম-সভাতে যদি ভাবতের ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের চিন্তানায়ক এবং সাধকগণের একটা মিলনক্ষেত্র প্রতিষ্ঠিত হইত, তাহা হইলে এই-সকল ধর্মের জনসাধারণের মধ্যেও একে অস্ত্রের প্রতি একটা শ্রদ্ধা, অন্তত পরস্পরের আচার-অনুষ্ঠানাদি সম্বন্ধে যে সকল প্রভেদ আছে সে-সকল উদারভাবে গ্রহণ করিবার একটা শক্তি জন্মিত। এইরূপে ভারতের জনসমূহের ধর্ম ও আচারগত ভেদ ও বিরোধের অন্তরায়কে ক্রমে ক্রমে দূর করিয়া, এ-সকল ভেদের ভিতর দিয়াই ভারতবর্ষে একটা বিরাট জাতীয় একতার প্রতিষ্ঠা করিবার আশাতেই মনে হয়, রাজা রামমোহন তাঁহার 'ব্রহ্ম-সভা'র প্রতিষ্ঠা করেন।

এইরূপে রাজা ভারতের নূতন জাতীয় জীবনের সূত্রপাত করিয়া গিয়াছেন। বাংলার এই নবযুগে আমরা যে পূর্ণতম মহত্ত্ব সাধনের জন্য লালিয়াই হইয়া

উঠিয়াছি এবং যে মন্তব্য লাভের জন্যই আমবা ভারতে স্বরাজ প্রতিষ্ঠাকল্পে নানা দিক দিয়া নানা চেষ্টায় প্রবৃত্ত হইয়াছি, এই আদর্শ সর্বপ্রথমে রাজা রামমোহনের মধ্যেই ফুটিয়া উঠিতে আবস্ত কবে। এইজন্যই তাঁহাকে বাংলাব এই নবযুগের যুগ-প্রবর্তক বলিয়া অভিবাদন কবি।

রামমোহন ও ঈঙ্গ-ভারতীয় আইন

অতুলচন্দ্র গুপ্ত

বাজী রামমোহন যে যুগের লোক ইংবেঙ্গেব ভাবতশাসনের বিধি-বন্ধ তখনো শক্ত হয়ে দানা পাঁথে নি। তার কতকটা ছিল তরল আকাবহীন; আব যা আকাব পেয়েছিল তারও অনেকটা ছিল কাঁচা, যা বাববাব ভেঙে ফেলে নূতন আকার দিয়ে গড়ে তুলতে হচ্ছিল। এমন অবস্থায় আইনকানূনের বিধি-বাবস্থা বাবহাবজীবী বিশেষজ্ঞের একচেটে থাকে না। সে সময় আসে, যখন মূলমন্ত্রগুলি স্থিৰ হয়ে যায়, এবং টীকা-ভাষ্য কবে অল্পম্বল্ল নূতন, কি একটু বেশি রকম জটিল অবস্থার সঙ্গে তাদের খাপ খাওয়াতে হয়। কিন্তু প্রথম গভাপ যুগে বিশেষজ্ঞের সংস্কারবদ্ধ বুদ্ধিৰ চেয়ে সংস্কারমুক্ত সাধাবণ বুদ্ধি কাজ দেয় বেশি। সেইজন্য যে-সব ইংরেজ যুবক ঈঙ্গট ইণ্ডিয়া কোম্পানির কেরানিমাঞ্জ হয়ে এদেশে এসে কোম্পানিৰ নানা কাজে দেশের মধ্যে ছড়িয়ে পড়েছিল, রাজ্যশাসন ও আইন-আদালত সম্বন্ধ তাদের অনেকের অনেক মতামতের যাঁথার্থী ও উপ-যোগিতা দেখে আশ্চর্য হতে হয়। সুতবাং রামমোহন বাখেব মতো বিচিত্র প্রতিভাশালী, এবং দেশবাসীৰ স্বার্থ ও উন্নতিৰ সমস্ত রকম কাজে অক্লান্তকৰ্মা লোক যে ইংবেঙ্গেব বাজাশাসন প্রণালীৰ ও তাব বিধিবাবস্থার বিচাবপবায়ণ হবেন—এটা নিতান্ত স্বাভাবিক। এবং যেমন অল্প বিষয়ে, তেমনি এ-বিচারেও তাঁর বুদ্ধিৰ অসাধাবণ দীপ্তি, তাঁর জ্ঞানের গভীবতা ও বিস্তার, তাঁর মনের ঔদার্য আমাদের বিন্মিত করে।

অষ্টাদশ খৃষ্টাব্দের দেশবাপী অরাজকতা, ও জাতিৰ পবম দৈন্ত্রের দিনে ইংরেজ ছিল যুগের যুক্তিবাদী, বিজ্ঞানপন্থী, ধর্মকুশল পশ্চিম-ইউরোপেব যোগা প্রতিনিধি। এই ইংবেঙ্গেব ভারতবর্ষ-বিজয় এবং -শাসন অনেক চিন্তাশীল লোকের, বিশেষ করে বাঙালি হিন্দুর মনে দেশের ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে খুব বড়ো আশাব সঞ্চার করেছিল। ১৮২৩ খৃষ্টাব্দে খবরের কাগজের স্বাধীনতা খর্ব করে অহুদ্রী গভর্নর-জেনারাল ব্রীযুক্ত অ্যাডাম যে নিয়ম জারি করেন, তার বিরুদ্ধে কলিকাতা শহরের ছয়জন বিশিষ্ট হিন্দু অধিবাসী কলিকাতা সুপ্রিম কোর্টে এক দরখাস্ত দিয়েছিলেন। সে সময় পার্লামেন্টের এক আইন অঙ্গসারে গভর্নর-জেনারালের কোনো কাঙ্ছন(regulation) সুপ্রিম কোর্টে অহুযোদন ও বেজেঞ্জি

না করলে কার্যকরী হত না। এই দরখাস্তের এক জায়গায় বলা হয়েছে, 'It is manifest as the light of day. that the general subjects of observation and the constant and the familiar topics of discourse among the Hindoo Community of Bengal, are the literary and political improvements which are continually going on in the State of the Country under the present System of Government, and a comparison between their present auspicious prospects and their hopeless conditions under their former rulers'। রামমোহন রায় এই ছয়জন দরখাস্তকারীর একজন ছিলেন, এবং এই দরখাস্ত রচনায় তাঁর হাত থাকাই সম্ভব। কিন্তু সে-সময়কার আশা-ভরসা ও অবস্থাই যে এ শাসনের চরম বিচার নয়, এর প্রকৃত হিতাহিত বিচার করবে ভবিষ্যৎবংশীয়েরা, এ-বিষয়ে তাঁর মনে কোনো সন্দেহ ছিল না। এক বছর পূর্বে ১৮২২ খৃস্টাব্দে রামমোহন *Brief Remarks regarding Modern Encroachments on the Ancient Rights of Females according to the Hindoo Law of Inheritance* নাম দিয়ে যে পুস্তিকা প্রকাশ করেন, তাতে ইংরেজ শাসন সম্বন্ধে তাঁর স্থিতিস্থিত মত তিনি সংক্ষেপে বাক্য করেছেন : 'At present the whole empire (with the exception of a few provinces) has been placed under the British Power, and some advantages have already been derived from the prudent management of its rulers, from whose general character a hope of future quiet and happiness is justly entertained. The succeeding generation will, however, be more adequate to pronounce on the real advantages of this Government.'

২

ট্রস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির সনদ-বদল উপলক্ষে কমন্স-সভার অহুসন্ধান-কমিটির কাছে কোম্পানির বিচার ও রাজস্ব-ব্যবস্থার স্বরূপ ও সংস্কার সম্বন্ধে ১৮৩১ খৃস্টাব্দে রামমোহন রায় যে দুই প্রস্তোত্তরমালা দাখিল করেন, আজ একশো বছরের নানা পরিবর্তনের পরও তার অনেক প্রস্তাব তেমনি কার্যকরী

রয়েছে— এখানেই ৰামমোহনের দুৰদৰ্শিতা এবং ইংৰেজের ভাবত-শাসন-
 ন্যায়ের কুৰ্মগতির প্রমাণ। বহু উদাহরণের মধ্যে একটা তোলা যেতে পারে।
 তখনকার দিনে কোম্পানির সিভিলিয়ন যুবকেরা অত্যন্ত অল্প বয়সে, কোনো
 আইনকাহ্ননের শিক্ষা না পেয়ে, ইংলণ্ড থেকে ভারতবর্ষে এসে শাসন ও বিচারের
 কাজ আরম্ভ করত। এর পক্ষে একটা যুক্তি ছিল এই যে, অল্প বয়সে এ-দেশে
 আসলে এই কর্মচারীরা খুব সহজে এ-দেশবাসীদের ভাষা শিখতে পারবে। এ
 ব্যবস্থার সমালোচনায় ৰামমোহন বলেছিলেন : ‘Young men sent out at
 an early age, before their principles are fixed, or their edu-
 cation fully matured, with the prospect of the highest
 power, authority and influence before them, occupying
 already the first rank in Society immediately on their arrival
 ...and surrounded by persons ready, in the hope of future
 favours and patronage, to flatter their vanity...are evidently
 placed in the situation calculated to plunge them into
 many errors, make them overstep the bounds of duty to
 their fellow creatures and subjects’ ১৮৩১ সালের এই
 সমালোচনা ১৯৩৩ সালের খেতাবেত নবীন সিভিলিয়ানদের সম্বন্ধে প্রয়োগ
 করতে বেশিকিছু বড়-বদল করতে হয় না। তার পর ভাষাশিক্ষার স্থিতির যুক্তি
 সম্বন্ধে ৰামমোহন লিখেছেন : ‘The excuse made for so injudicious
 an arrangement, that it is favourable to the acquisition of the
 native languages, is of no weight ; for it may be observed
 that the missionaries, who are usually sent out at the age
 of from 25 to 35 years, acquire generally in two or three
 years so thorough a knowledge of the languages as to be
 able to converse freely in them and even to address a native
 audience with fluency in their own tongue. In fact the
 languages are easily acquired at a mature as well as at an
 immature age by free communication with the people’।
 এবং কোনো আইনে-অলঙ্ঘিত সিভিলিয়ানদের দ্বিগুণ বিচারকার্যের ব্যবস্থা
 সম্বন্ধে ৰামমোহনের মত : ‘No Civil Servant... should be

admitted into the judicial line of the Service, unless he can produce a certificate from a professor of English Law to prove that he possesses a competent knowledge of it. Because, though he is not to administer English Law, his proficiency therein will be a proof of his capacity for legal studies, and a knowledge of the principles of jurisprudence as developed in one System of Law will enable him to acquire more readily any other System ; just as the study of the ancient and dead languages improves our knowledge of modern tongues. This is so important, that no public authority should have the power of violating the rule, by admitting to the exercise of judicial functions any one who has not been brought up a lawyer ।’

এক দেশ ও এক কালের ব্যবহারশাস্ত্রের সম্যক জ্ঞান যে অগ্র দেশ ও ভিন্ন কালের ব্যবহারশাস্ত্রের গভীর অন্তর্দৃষ্টি দেয়— রামমোহন রায়ের এ-কথাব প্রমাণ ইংলণ্ডের নাম-করা বিচারপতিরা প্রিন্সি-কাউন্সিলে হিন্দু-আইনের বিচারপ্রসঙ্গে বারবার দিয়েছেন। সংস্কৃত ভাষা না জেনে, এবং স্মৃতিকর্তা ও নিবন্ধকারদের পুঁথির অতি সামান্য অংশ মাত্র অল্পবাদের মারফত পরিচয় পেয়ে এই ইংরেজি ও রোমক আইনে অভিজ্ঞ ইংরেজ জজেরা স্মৃতি ও নিবন্ধকারদের মর্মকথা ও মূল সূত্রগুলি এমন চমৎকার ধরেছেন যে দেখে আশ্চর্য হতে হয়। পক্ষান্তরে অনেক ইউরোপীয় ‘ইণ্ডিজিস্ট’ সংস্কৃত ভাষা ভালো শিখে এবং বহু স্মৃতি ও নিবন্ধতত্ত্ব মূলে আত্মোপাস্ত প’ড়ে ওদেব মধ্যে যে সর্বব্যবহারশাস্ত্র-সাধারণ মূলতত্ত্বগুলি নিহিত রয়েছে— অনেক জায়গাতেই তা বুঝতে পারেন নি, কারণ কোনো ব্যবহারশাস্ত্রের জ্ঞানই তাঁদের নেই, নিজের দেশেরও নয়, পরের দেশেরও নয়। যে লোক ‘has not been brought up a lawyer’ তাকে যে বিচারক সাজানো উচিত নয়, এ অভিযোগের আজও প্রতিকার হয় নি, ইঙ্গ-ভারতীয় আইনের বিপুলতা ও জটিলতা বৃদ্ধির সঙ্গে অভিযোগের মাত্রাটা প্রবলতর হয়েছে।

এই দুই প্রমোক্তবমালায় রাজা রামমোহন তাঁর দেশবাসীদের তৎকালীন হৃদশা ও হীনতার কথা বিন্দুমাত্র গোপন করেন নাই, এবং সে-দশা ও হীনতা

যে কয়েক শতাব্দীর রাষ্ট্রীয় চর্চাবস্থা ও অস্বাভাবিকতা ফল তা-ও নির্দেশ কবেছেন। শিক্ষা ও স্বযোগ পেলে যে তাঁর দেশবাসীরা দে-সময়কার সভ্যতার অগ্রবর্তী ইউরোপীয় জাতিদের সঙ্গে সব বিষয়ে সমকক্ষ হয়ে উঠবে সে সন্দেহে তাঁর সন্দেহ ছিল না। ভাবতবাসী হিন্দু মুসলমান সঙ্কে একটা প্রশ্ন ছিল, 'What capability of improvement do they possess ?' বামমোহন এফ লাইনে এব উত্তর দিয়েছিলেন 'They have the same capability of improvement as any other civilized people.' অর্থাৎ ইউরোপীয় সভ্যতাব্যবস্থার স্বাভাবিক শ্রেষ্ঠত্ব ও প্রতিভায় তিনি বিশ্বাসী ছিলেন না। এবং তাঁর নিজেই চিন্তাভাবনা যে অত্যন্ত সভ্য জাতিব মধ্যে একটি সভ্য জাতি না হয়ে অলৌকিক বকম একটা নতুন কিছু এ-ও তিনি বিশ্বাস কবতেন না।

আজকের দিনে 'কমুনাল' ঝগড়া ও পদচাকবি ভাগাভাগির দিনে রাজা বামমোহনের সভ্যভাষণ ও সভাপথনির্দেশেব একটা নমুনা তোলা যেতে পারে। ফৌজদারি আদালতের বিচারব্যবস্থাপ্রসঙ্গে একটা প্রশ্ন ছিল 'Are the native law assessors generally competent?' বামমোহন-উত্তর 'They are generally so some of the Muftis (Muslim law assessors) are men of such high honour and integrity, that they may be entrusted with the power of a Jury with perfect safety.' বামমোহন লিখ ছিলেন হিন্দু এবং ব্রাহ্মণ। এট প্রসঙ্গেই আব-একটা প্রশ্ন ছিল 'Should not the jury be selected from persons of all religions, sects and divisions?' বামমোহনের উত্তর 'Since the Criminal Law has hitherto been administered by the Mohammedans, to conciliate this class, the assessors should still be selected from among them, until the other classes may have acquired the same qualifications, and the Mohammedans may become reconciled to co-operate with them.' রাজতন্ত্রের আধিকার ও সংখ্যাব অল্পপাত দেখিয়ে নিগূর্ণ ও স্বল্পগুণ স্বধর্মী হিন্দুর পক্ষে বামমোহন ওকালতি করেন নি।

কলিকাতা হুপ্রিম কোর্টের বাঙালি হিন্দুর উত্তরাধিকার নিয়ে বিচার-বিভাগে একবার রামমোহন রায়কে কলম ধরতে হয়েছিল। ইংরেজের আদালতে উত্তরাধিকার, বিবাহ প্রভৃতি ব্যক্তি-ও পরিবার-গত বিষয়ে হিন্দু ও মুসলমান তাঁদের নিজেদের পূর্বপ্রচলিত হিন্দু-ও মুসলমান-ব্যবহারশাস্ত্র দিয়ে শাসিত হয়। ইংরেজ যখন এদেশের রাজা হলেন তখন ইংরেজ বিচারকদের অবস্থা ও-দুই আইনের কিছুই জানা ছিল না। হুতবাং তাঁদের আদালতে হিন্দু পণ্ডিত ও মুসলমান মৌলবি নিমুক্ত থাকত, যাদের ‘কতোয়া’ অনুসারে ইংরেজ জজেরা বিচারকার্য চালাতেন। ক্রমে অনুবাদের মারফত ইংরেজ জজেরাও, দুই ব্যবহার-শাস্ত্রের কিছু কিছু জানতে আরম্ভ করলেন। মুসলমান-আইন নিয়ে বিশেষ গোল হল না; কারণ ভারতবর্ষে প্রচলিত ও-আইনের মতভেদ ও শাখাভেদ বেশি ছিল না, এবং প্রামাণ্য গ্রন্থের সংখ্যাও কম ছিল। কিন্তু হিন্দু-আইন নিয়ে মুশকিল বাধল। এ আইনের উৎপত্তি দু-তিন হাজার বছর পূর্বে, এবং এই দীর্ঘকাল নানা পরিবর্তন ও নানা মতভেদের মধ্য দিয়ে ভারতবর্ষের ভিন্ন ভিন্ন স্থানে এর ভিন্ন ভিন্ন শাখা উৎপত্তি হয়েছে। এবং বাংলায় শাখার সঙ্গে অগ্রাগ্র স্থানের প্রচলিত শাখা তফাত খুব বেশি। হিন্দু আইনে কিছু জ্ঞান লাভ করেই ইংরেজ জজেরা দেখলেন যে, সব শাখার প্রবর্তনীয়তা ও ভাগ্যকাবেয়া একই স্মৃতিকাবদের যাত্রা কবেন, এবং তাঁদের বচন তুলে নিজেদের মতের সমর্থন কবেন, কিন্তু অনেক স্থানে একই বচনের ভিন্ন অর্থ কবে বিভিন্ন শাখার বিভিন্ন বকমের আইন প্রচলিত হয়েছে। এই ব্যাপার দেখে কোনো কোনো বিচারকের ধারণা হল যে, যদি তাঁরা ঐ সর্বশাখামাত্র স্মৃতিবাক্যগুলির যথার্থ অর্থনির্ণয় করতে পাবেন, এবং তাদের শাখাগত ব্যাখ্যা অগ্রাহ্য করে ঐ প্রকৃত ব্যাখ্যা অনুযায়ী বিচার নিষ্পত্তি করেন। তবেই মূল হিন্দু-আইন অনুযায়ী বিচার করা হবে। বাংলাদেশে প্রচলিত হিন্দু-আইনের সবচেয়ে প্রামাণ্য গ্রন্থ হল জীমূতবাহনের ‘দায়ভাগ’। ঐ গ্রন্থের ব্যাখ্যা অনুযায়ী বাঙালি হিন্দুর পৈতৃক ও স্বপার্জিত সম্পত্তিতে সমান অধিকার ছিল। ঐ উভয় বকমের সম্পত্তিই বাঙালি হিন্দু যথেষ্ট দান-বিক্রয় করতে পারেন, এবং ইংরেজদের দেখাদেখি বাঙালি, বিশেষ করে কলিকাতাবাসী বাঙালি হিন্দুরা, ও-দুইরকম সম্পত্তি সম্বন্ধেই ‘উইল’ করতে আরম্ভ করেছিলেন। পৈতৃক সম্পত্তি সম্বন্ধে যে এই অবাধ অধিকার এটা—বাঙালি হিন্দু-আইনের বিশেষত্ব। বাকি

ভারতবর্ষে প্রচলিত হিন্দু-আইনের অগ্রাঙ্ক শাখায় ছেলেবা জন্মেই বাপের পৈতৃক সম্পত্তিতে বাপের সঙ্গে সমান স্বত্ব পায়, স্বত্বহারা সে-সম্পত্তিতে বাপের যথেষ্ট দান-বিক্রয়-উইলের অধিকার থাকে না। ১৮১৬ খৃস্টাব্দ পর্যন্ত কলিকাতা সুপ্রিম কোর্টে বাঙালি পণ্ডিতদের 'ফতোয়া' অনুযায়ী বাঙালি হিন্দুর পৈতৃক সম্পত্তিতে এই অবাধ অধিকার স্বীকৃত হয়ে আসছিল। কিন্তু ঐ সালে এক মকদ্দমায় সুপ্রিম কোর্ট বিচার কবলেন যে, ভারতবর্ষের অগ্রাঙ্ক প্রদেশেব মতো বাংলাদেশেও পৈতৃক সম্পত্তির উপর পুত্র থাকতে পিতার অধিকার অবাধ নয়। এবং ১৮২৯ ও ১৮৩০ সালে সুপ্রিম কোর্টেব প্রধান বিচারপতি স্যার চার্লস এডওয়ার্ড গ্রে কয়েকটি মকদ্দমায় পুনঃ পুনঃ এই মত প্রকাশ করলেন। কলিকাতাবাসী বাঙালি হিন্দুদের মধ্যে উদ্বেগ দেখা দিল, এবং ১৮৩০ খৃস্টাব্দে প্রধান বিচারপতির এই মতের প্রতিবাদ করে রামমোহন রায় *Essay on the Rights of Hindoos over Ancestral Property according to the Law of Bengal* নামে এক পুস্তিকা প্রকাশ করলেন।

এই প্রবন্ধে রাজা রামমোহন 'দায়ভাগে'র প্রকৃত অর্থ, এবং তার সঙ্গে ভারতবর্ষের অগ্রাঙ্ক প্রদেশে প্রচলিত হিন্দু-আইনের বহু বিষয়ে পার্থক্য অতি নিপুণতাব সঙ্গে ব্যাখ্যা ক'রে, এ-পার্থক্য যে বাঙালি-হিন্দুর জাতীয় জীবনের প্রয়োজন অনুযায়ী গড়ে উঠেছে, ও এ-পার্থক্য যে সেই জীবনের অঙ্গকূল— তা দেখাতে চেষ্টা কবেছেন। এবং স্বত্বিকাবাদের বচনের 'দায়ভাগে' জীমুতবাহন যে-ব্যাখ্যা কবেছেন তা ভুল হোক শুদ্ধ হোক কোনো বর্তমান আদালতের যে-ব্যাখ্যা অগ্রাহ্য করার ক্ষমতা নেই তা পরিষ্কার দেখিয়েছেন, আইনের সঙ্গে জাতীয় জীবনের এই সম্বন্ধবিচার আজকের দিনে খুব চলতি হয়েছে। কিন্তু রামমোহনের এই পুস্তিকা প্রচাবের সময় ইউরোপেও তা ভালো কবে আরম্ভ হয় নাই এবং ইংলণ্ডে প্রায় অজ্ঞাত ছিল। রাজার সমসাময়িক প্রসিদ্ধ ইংবেজ ব্যবহারতত্ত্ববিদ স্কেরেমি বেন্টাম প্রচার কবেছিলেন যে, যে-কোনো দেশ তাঁর কাছে আবেদন কবলেই তিনি সে-দেশের আইন সর্বাঙ্গসম্পূর্ণ স্বেচ্ছাকারে তৈরি করে দেবেন। অর্থাৎ দেশের ও জাতির আইন যে তার পূর্ব-ইতিহাস ও বর্তমান পারিপার্শ্বিকের সঙ্গে ন্যায্য যোগে যুক্ত এবং সেই অনুসারে অনেক অংশে গড়ে ওঠে— সে ধারণা বেন্টাম-এব সম্পৃক্ত কবে ছিল না।

এক বচনের বিভিন্ন ব্যাখ্যায় ভিন্ন ভিন্ন ব্যবহারবিধির সৃষ্টি যে হিন্দু-আইনের

একটা-কিছু আশ্চর্য বিশেষ নহয় তা ইউরোপীয় পাঠকদের ঘরের কথাই উদাহরণে রামমোহন প্রথমে বুঝিয়েছেন :

‘An European reader will not be surprised at the differences I allude to, when he observes the discrepancies existing between the Greek, Armenian, Catholic, Protestant and Baptist Churches, who, though they all appeal to the same authority, materially differ from each other in many practical points owing to the different interpretations given to the passages of the Bible by the commentators they respectively follow.’

বাঙালি হিন্দুব বহুকালপ্রচলিত উত্তরাধিকার আইন উলটে দিলে যে ক্ষতি ও বিভ্রাট ঘটবে সে সম্বন্ধে রামমোহন লিখেছেন :

‘The principles of the law as it exists in Bengal having been for ages familiar to the people, and alienations of landed property by sale, gift, mortgage or succession having been for centuries conducted in reliance on the legality and perpetuity of the system, a sudden change in the most essential part of those rules cannot but be severely felt by the community at large, and alienations being thus subjected to legal contests the courts will be filled with suitors, and ruin must triumph over the welfare of a vast proportion of those who have their chief interest in landed property.’ এবং এরকম আইন-বদলানো বিচারকের ক্ষমতাব সম্বন্ধে বাইবে : ‘We are at a loss to understand how to reconsider this arbitrary change with reason ; because, any being capable of reasoning would not, I think, countenance the investiture, in one person, of the power of legislation with the office of Judge. In every civilised country, rules and codes one found proceeding from one authority, and their execution left to another. Experience shows that unchecked

power often leads the best men wrong, and produces general mischief.' আইন যেখানে অস্পষ্ট সেখানে বিচারক অবশ্য নিজের বুদ্ধি অস্থায়ী তার ব্যাখ্যা করবেন, কিন্তু আইন যেখানে স্পষ্ট সেখানে তার নিজের ভালো লাগুক কি মন্দ লাগুক ঐ স্পষ্ট আইন অমুসারেই বিচার করতে হবে: 'A Judge, although he is obliged to consult his own understanding, in interpreting the law in many dubious cases submitted to his decision, yet is required to observe strict adherence to the established law, where its language is clear.' 'দায়ভাগে'র গ্রন্থকার তাঁর পূজ্য অনেক ঋষির বাক্য অগ্রাহ্য করেছেন এই অভ্যুত্থানে তাঁর মত অমাত্র কবে ইংরেজ জজের ঋষিবাক্য-অস্থান-বিচার-কার্যের প্রস্তাবে উপভোগ্য পরিহাসের সঙ্গে রামমোহন লিখেছেন: 'It is however evident the author of the Dayabhaga gives here an apparent preference to the authority of one party of the saints over that of the other, though both have equal claims upon his reverence. But admitting that a Hindu author, an expounder of their law, sin against some of the sacred writers, by withholding a blind submission to their authority, and likewise that the natives of the country have for ages adhered to the rules he has laid down, considering them reasonable, and calculated to promote their social interest, though seemingly at variance with some of the sacred authors: it is those holy personages alone that have a right to avange themselves upon such expounder and his followers; but no individual of mere secular authority, however high, can, I think, justly assume to himself the office of vindicating the sacred fathers, and punishing spiritual insubordination, by introducing into the existing law an overwhelming change in the attempt to restore obedience.' প্রবন্ধের উপসংহারে রামমোহন লিখেছেন: 'In foregoing pages my endeavour has been to show that the

Province of Bengal, having its own peculiar language, manners and ceremonies, has long enjoyed also a distinct System of law. That the author of this System has greatly improved on the expositions followed in other provinces of India, and therefore well merits the preference recorded to his exposition by the people of Bengal... that in following those expositions which best reconcile law with reason, the author of the Bengal System is warranted by the highest sacred authority,... and that he has been eminently successful in his attempt at so doing, more particularly by unfettering property, and declaring the principle, that the alienator of an hereditary estate is only morally responsible for his acts, so far as they are unnecessary, and tend to deprive his family of the means of support... If I have succeeded in this attempt, it follows that any decision founded on a different interpretation of the law... is not merely retrograding in the social institution of the Hindoo Community of Bengal... but a violation of the charter of justice, by which the administration of the existing law of the people in such matters was secured to the inhabitants of this country।’

কৌতূহলী লোকদের কুতূহল নিবৃত্তির জন্য বলা প্রয়োজন হয়, এই পুস্তিকা প্রকাশের এক বছর পর, ১৮৩১ খৃস্টাব্দে, বিচারপতি স্যার চার্লস এডওয়ার্ড গ্রে এই প্রসংক্রান্ত একটি মকদ্দমায় সদর দেওয়ানি আদালতের জজদের মত নিয়ে, তাঁর রায়ে লিখলেন : ‘I have frequently expressed my opinion on this very point, both in the present, and in other cases within the last two years, but the opinion I am now prepared to retreat।’ রামমোহন রায়ে যুক্তির প্রতিধ্বনি করে দায়ভাগ ও মিতাক্ষরার উত্তরাধিকার-প্রকরণের প্রভেদ লক্ষ্যে তিনি বললেন : ‘The district of Benares being situated far inland, is more agricultural than Bengal in which is the conflux of all the

great rivers with the sea, and where consequently the pursuits of the more wealthy part of the population are of a mercantile character; consequently there are many important differences between the doctrines of the Benares and the Bengal Schools, the latter generally favouring alienation of property, and thereby facilitating mercantile speculations.'

৪

কিন্তু প্রাচীন স্মৃতিকারদের কল্পিত ব্যবহারের পরবর্তী নিবন্ধকারদের পরিবর্তন যে সবসময় মঙ্গলকর হয় নি, কোনো কোনো জায়গায় যে তাঁরা পুরাতন ন্যায়ব্যবস্থার বদলে অর্বাচীন অন্ত্যেষের প্রতিষ্ঠা করেছেন তা রামমোহনের অজ্ঞাত ছিল না। হিন্দু-আইনে স্ত্রীলোকের স্বামী ও পিতার সম্পত্তির উত্তরাধিকার সম্বন্ধে যে এই ব্যাপার ঘটেছে তা পূর্বে উল্লিখিত ১৮২২ খৃস্টাব্দের *Brief Remarks regarding Modern Encroachments on the Ancient Rights of Females according to the Hindoo Law of Inheritance* নামক সন্দর্ভে বাজা প্রমাণ দিয়ে বিশদ করে দেখিয়েছেন। ঐ সম্পর্কে স্মৃতিকাবদের বচন এবং নিবন্ধকারদের ব্যাখ্যা তুলে তিনি দেখিয়েছেন যে স্মৃতিকাবেরা যেখানে স্বামী ও পিতার ত্যক্ত সম্পত্তিতে স্ত্রী ও কন্যার ছেলে ও ভাইদের সঙ্গে প্রথম পক্ষে সমান ও দ্বিতীয় পক্ষে এক-চতুর্থ অংশ উত্তরাধিকার স্পষ্ট নির্দেশ করেছিলেন, নিবন্ধকারদের ব্যাখ্যায় তা সম্পূর্ণ, না হয় কার্ণভ, বদ হয়েছিল। রামমোহন মত প্রকাশ করেছিলেন যে, স্ত্রীলোকের এই উত্তরাধিকারহীনতা হিন্দুসমাজে তার নানা দুর্বস্থা এবং কুলীনের বহুবিবাহ প্রভৃতি নানা কুপ্রথার জন্ম অনেকটা দায়ী। এবং তিনি আশা করেছিলেন; 'The humane attention of the Government will be diverted to those evils which are the chief sources of vice and misery and even suicide among women।' অভিজ্ঞ লোকেরা জানেন রামমোহনের এ আশা সফল হয় নাই। বরং ইংবেজ আদালতের বিচারে যেখানে মিথাকরা-আইনে স্ত্রীলোকের সম্পত্তি উত্তরাধিকার ও স্বত্ব সম্বন্ধে কতকটা সুব্যবস্থা ছিল তাকেও উপেক্ষা করা হয়েছে।

১৮২২ সালেব এই সন্দেহ এবং ১৮৬০ সালের পূর্ববর্ণিত পুস্তিকা— এই দুইটি একসঙ্গে নিলে বোঝা যায় যে যেখানে নিবন্ধকারদের হাতে প্রাচীন শ্রুতি পরিবর্তিত হয়ে কালোপযোগী ও চা-মোপযোগী হয়েছে, রামমোহন রায় সেখানে নিবন্ধকারদের মত বর্তমানকালে চালানোর পক্ষপাতী ছিলেন। আর যেখানে সে-মত পূর্ব শ্রুতির তুলনায় গায়ে 'ও উপযোগিতায় পিছিয়ে গিয়েছিল, সেখানে নূতন আইন কবে হিন্দু-আইন পরিবর্তনে তাঁর মত ছিল। বর্তমান যুগেও রামমোহন রায়ের প্রদর্শিত পথ ছাড়া হিন্দু-আইনকে কালোপযোগী করে রাখবার অন্য পন্থা নেই।

‘ভাষ্যকামুদী’, মাসিকসংস্করণ সংখ্যা ১:৭৫।

১৯৩১ খ্রিস্টাব্দে রামমোহনের শতাব্দীতর্ষপুঁতি উপলক্ষে ছাত্রগণ *The Students' Rammohun Centenary Volume* নামে যে প্রবন্ধসংকলন প্রকাশ করেন, তাহার বাংলা অংশ (‘রামমোহন প্রতিভা’) হইতে বর্তমান প্রবন্ধটি গৃহীত। প্রবন্ধাদি বর্তমানে দুস্তাণ্ড, রচনাটিও অতুলসজ্জা শুণ্ড মহাশয়ের কোনো গ্রন্থে সংকলিত হয় নাই।

রামমোহন ও দেবেন্দ্রনাথ

অজিতকুমার চক্রবর্তী

মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর রামমোহন রায় সঙ্ক্ষে লিখিয়াছেন, “যে সময় তিনি উৎপন্ন হইয়াছিলেন, সে সময় তিনি ভিন্ন আর কেহই ব্রাহ্মধর্মকে এই সংসারে আনিতে পারিত না— তাঁরই প্রথমে জ্ঞানাজ্ঞে কুসংস্কাররূপ অরণ্য ছিন্নভিন্ন হইল, তাঁরই বুদ্ধিব কিরণে প্রথম আলোক তাহাতে প্রবিষ্ট হইল।” কিন্তু কুসংস্কাররূপ অরণ্য বলিতে কেবল তখনকার দেশপ্রচলিত কুসংস্কার বুঝায় না, ধর্ম সঙ্ক্ষে যত রকমের কুসংস্কার থাকিতে পারে সমস্তই বুঝায়। কারণ এ সমস্তই রামমোহন রায়কে একাকী উচ্ছেদ করিয়া বিপুল ভিত্তি উপর তাঁহার ব্রহ্মোপাসনাটিকে প্রতিষ্ঠিত করিতে হইয়াছিল। সাকার উপাসনা সত্য কি না, বৈদিক বহুদেববাদ সত্য কি না, অমৃত ঈশ্বরের পক্ষে ইচ্ছা করিলে মূর্তি ধারণ করা সম্ভব কি না, সগুণ ঈশ্বর মানিলে সাকার ঈশ্বর মানা হয় কি না, ব্রহ্ম ভিন্ন যখন অস্ত্র বস্তু নাই তখন যে-কোনো বস্তুর সাহায্যে ব্রহ্মের উপাসনা চলে কি না, শ্রীকৃষ্ণ ঈশ্বরের অবতার কি না, জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গ কোন মার্গ শ্রেষ্ঠ, গৃহস্থের ব্রহ্ম-বিচার অধিকার আছে কি না, মধ্যবর্তিবাদ, গুরুবাদ ও অলৌকিকত্ব মানা চলে কি না— ইত্যাদি প্রত্যেকটি প্রশ্নের বিচার করিতে গিয়া রামমোহন রায়কে একেবারে বেদ হইতে আরম্ভ করিয়া সমস্ত দর্শনশাস্ত্র, তত্ত্বশাস্ত্র, পুৰাণ ও শ্রুতিশাস্ত্র, সকল শাস্ত্রের অর্থবিচার করিতে হইয়াছিল। দেবেন্দ্রনাথ যে বলিয়াছেন যে, তাঁহার জ্ঞানাজ্ঞে কুসংস্কাররূপ অরণ্য ছিন্নভিন্ন হইল— সে সামান্য ছোটোখাটো অরণ্য নয়। সে একেবারে যুগ-যুগান্তবাসী কত বিচিত্র ধর্মসম্প্রদায়ের শাখাগ্রশাখায় বিস্তারপ্রাপ্ত নানারকমের সংস্কারের অরণ্য। এত অরণ্য কাটিয়া কুটিয়া তিনি ব্রহ্মোপাসনার পুণ্ডরিকটিকে দেশের মর্মের মধ্যে বাখিয়া গেলেন; এ কাজ তিনি ভিন্ন আর কাহার দ্বারা সম্ভাবনীয় ছিল? এখনই কি সে-সকল সংস্কারের জড় মরিয়াছে? তাহাদের মূল যে গভীরভাবে এ দেশের মাটির মধ্যে নিহিত। আবার জন্মল হইতেছে, আবার নব নব জ্ঞানাজ্ঞের প্রয়োজন দেখা যাইতেছে।

বেদে যে বহুদেববাদ দেখা যায়, নানা দেবতাকে যে ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, রামমোহন রায় দেখাইলেন যে, তাহা কেবল ব্রহ্মের সর্বব্যাখ্যিত বুঝাইবার

জন্ত। কাবণ বেদেই ব্রহ্মকে আবার নির্বিশেষ ও এক বলিয়াছে। বেদান্তে তেমনি আবার ব্রহ্মকে অরূপী বলা হইলেও, তিনি যে নামরূপাদির আশ্রয়, ইহা বলা হইয়াছে। ব্রহ্মের এই নিগুণ ও সগুণ দুইদিককেই রামমোহন রায় স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। অথচ আশ্চর্যের বিষয় এই যে, তিনি শাক্ত-ভাবাকেই অবলম্বন করিয়া বেদান্ত ব্যাখ্যা করিয়াছেন, শব্দ যদিচ নিগুণ ব্রহ্মবাদের দিকে ঝোল আনা কোঁক দিয়াছেন। সেই কারণে সাধাবণের মধ্যে এই সংস্কার চলিয়া আসিতেছে যে, তিনি শব্দের চেলা, ঘোর বৈদান্তিক। জ্ঞানের পন্থায় এ যেমন তিনি করিয়াছেন, তেমনি ভক্তিব পন্থায় সাংকারবাদ ও অবতারবাদ সম্বন্ধে ভক্তিপন্থীদের যত রকমের জ্ঞান-বিরুদ্ধ যুক্তি থাকিতে পারে, সমস্তই তিনি খণ্ডন করিয়াছেন। ভট্টাচার্যের সহিত বিচারে তিনি লিখিয়াছেন, “ভট্টাচার্য ও তাঁহার অনুচরেরা যাহাকে উপাসনা কতেন, সেরূপ উপাসনা পরমাত্মার হইতে পারে না, যে কাল্পনিক উপাসনাতে উপাসকের কখন মনেতে, কখন হস্তেতে উপাস্তকে নির্মাণপূর্বক সেই উপাস্তের ভোজন-শয়নাদির উদ্যোগ করিতে এবং তাহার জন্মাদি তিথিতে ও বিবাহ দিবসে উৎসব করিতে তাহার প্রতিমূর্তি কল্পনা করিয়া সম্মুখে নৃত্য করাইতে হয়।”—অবতারবাদ সম্বন্ধে তিনি দেখাইয়াছেন যে বেদে, শ্রুতিতে পুৰাণে কোথাও বলা হয় নাই যে পরমাত্মার অবতার আছে। পুৰাণে কেবল দেবতাদের অবতার হওয়াই কথা আছে। এক গৌরাঙ্গীয় বৈষ্ণবগ্রন্থেই পরমাত্মার অবতারের কথা পাওয়া যায়। ভক্ত বৈষ্ণবেরা বলেন যে, ভগবানের আনন্দ-নির্মিত কৃষ্ণমূর্তি, সচ্চিদানন্দবিগ্রহ, কেবল ভক্তের চক্ষুগোচর হয়, আব কাহাবও নয়। বৈষ্ণব গোস্থামীর সঙ্গে এ-বিষয় লইয়া বিচারে রামমোহন রায় এই-সব অলৌকিক ব্যাপারকে একেবারে উড়াইয়া দিয়াছেন। প্রাকৃত বস্তু ছাড়া যে আর-কোনো জিনিস কখনোই মানুষের চক্ষুগোচর হইতেই পারে না এবং সেই কাবণে আনন্দমূর্তির ব্যাপাবটা যে নিছক রূপকমাত্র, এ কথা তিনি গোস্থামীকে বেশ ভালো করিয়া বুঝাইয়া দিয়াছিলেন।

এমনি করিয়া বৈদান্তিক সন্ন্যাসী, বৈষ্ণব ভক্ত, পৌত্তলিক সকল সম্প্রদায়ের লোকের সঙ্গে লড়াই করিয়া রামমোহন রায় ১৮২৯ খৃষ্টাব্দে তাঁহার অসাম্প্রদায়িক বিশ্বজনীন ধর্মের প্রতিষ্ঠা করিলেন। রামমোহন রায় তাঁহার ব্রাহ্মসমাজের যে ট্রাস্টডীড্ নিজে লিখিয়া গিয়াছেন, তাহার মতো এমন উদার অসাম্প্রদায়িক ধর্মভাবের একখানি লিপি আর কোথাও খুঁজিয়া পাওয়া যায়

কি না সন্দেহ। তাঁহার ধর্মমন্দির উপাস্ত দেবতা— বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের স্রষ্টা, পাতা, অনাদি, অনন্ত, অগম্য, অপরিবর্তনীয় ঈশ্বর। তাঁহার উপাসক—যে ব্যক্তি শ্রদ্ধার সহিত উপাসনা করিতে আসিবেন তিনিই—যে জ্ঞাতি, যে সম্প্রদায়, যে ধর্মগেই লোক তিনি হোন্ না কেন। তাঁহার উপাসনা-প্রণালীতে কোনো জীব, পদার্থ, ছবি, মূর্তি, এ-সকলের স্থান নাই। যাহাতে নিরাকার, অনন্তস্বরূপ ঈশ্বরের ধ্যান-ধারণা হয়, প্রেম, নীতি, ভক্তি, দয়া ও সাধুতার চর্চা হয় এবং সকলের চেয়ে বড়ো কথা—সকল সম্প্রদায়েব লোকের মধ্যে ঐক্যবন্ধন বেশ দৃঢ় হয়—সেই বাক্যের উপদেশ, বক্তৃতা, গান ও প্রার্থনা হওয়ার নির্দেশ আছে।

কিন্তু রামমোহন বায় এমন অসাম্প্রদায়িক ও সার্বভৌমিক হইয়াও জাতীয় ভাব ভাগ করেন নাই। তাঁহার সমাজকে তিনি হিন্দু আকার দিয়াছিলেন। তিনি বেশ বুঝিয়াছিলেন যে, “স্বজাতির মধ্য দিয়াই সর্বজাতিকে এবং সর্বজাতিব মধ্য দিয়াই স্বজাতিকে সত্যরূপে পাওয়া যায়” এবং “আপনাকে ত্যাগ করিয়া পবকে চাহিতে যাওয়া যেমন নিষ্ফল শূন্যতা, পরকে ত্যাগ করিয়া আপনাকে কুঞ্চিত করিয়া রাখা তেমনি দাবিদ্র্যের চরম দুর্গতি।” এ জায়গায়ও আবাব—তিনি যদি কেবলমাত্র সার্বভৌমিক ধর্মতত্ত্বের আলোচনা করিতেন, তাহার সঙ্গে সমাজতত্ত্বের যোগ কোথায় তাহা তলাইয়া না দেখিতেন, তবে তিনি জাতীয়-ভাবে সার্বভৌমিক হইতে পারিতেন না এবং এইখানেই আবাব ফবাসী এংলাইজ্জোপিডিস্টদের সঙ্গে তাঁহার পার্থক্য। কারণ, তাঁহাদের সার্বভৌমিকতা জাতীয়তাব ঐতিহাসিক বিকাশের পথে ফোটে নাই, সেই বিকাশের পথটি তাঁহাদের চোখেই পড়ে নাই। তাঁহাবা সমাজ, ধর্ম প্রভৃতি সকল বিষয়ে ব্যক্তি-তত্ত্বকে (Individualism) অধিনায়ক করিয়াছিলেন। রামমোহন সেই ব্যক্তি-তত্ত্বের কর্তৃত্বের জন্য জাতীয় শাস্ত্রের একটা শাসনের প্রয়োজন অনুভব করিতেন, কিন্তু শাস্ত্রকে তিনি যুক্তিব কষ্টিপাথরে করিয়া তবে গ্রহণ করার পক্ষপাতী ছিলেন।

অতএব, এই নবযুগের প্রবর্তক রামমোহনের ভিতর হইতে আধুনিক যে যুগজীবটি ফুটিয়া উঠিল, তাহার প্রধান লক্ষণ সংক্ষেপে বলিতে গেলে দুইটি :—

ক. ধর্মের সঙ্গে সমাজের যোগ অবিচ্ছেদ্য যোগ। সেইজন্য আত্মতত্ত্বের অনুশীলন বা শ্রবণমননাদি জ্ঞানযোগের সাধন কিংবা লোকশ্রেয়ঃ প্রভৃতি কর্মযোগের সাধন, এ কোনো সাধনই নিরপেক্ষভাবে ধর্মসাধন নয়। ব্রহ্মো-

পাসনাই সকল সাধনার উৎস বা কেন্দ্রের মতো। সেই উৎসে পৌঁছিলে, কি কর্মে, কি জ্ঞানে, কি প্রেমে, ব্রহ্মই সর্বময় হন। তখন আর কিছুই বাহ্য থাকে না, সমস্তই আন্তরিক হয়। রামমোহন বায় তাঁহার ‘ব্রহ্মোপাসনা’ নামক একটি চিঠি বইয়ে এই কথাই বলিয়াছেন :— “পরমেশ্বরেতে নির্ভাব সংক্ষেপ লক্ষণ এই যে, তাঁহাকে ... সর্বাঙ্গ করণে শ্রদ্ধা এবং শ্রীতিপূর্বক তাঁহার নানাবিধ সৃষ্টিরূপ লক্ষণের দ্বারা তাঁহার চিন্তন করা এবং তাঁহাকে ফলাফলের দাতা এবং শুভাশুভের নিয়ন্তা জানিয়া সর্বদা তাঁহার সমীহা করা, অর্থাৎ এই অল্পভব সর্বদা কর্তব্য যে যাহা করিতেছি কহিতেছি এবং ভাবিতেছি তাহা পরমেশ্বরের সাক্ষাতে করিতেছি, কহিতেছি এবং ভাবিতেছি।”

খ. জাতীয়ভাবে সার্বজনীন বা সার্বজনীনভাবে জাতীয় হইতে হইবে। ধর্ম যেমন দেশকালের অতীত, তেমনি দেশকালের ভিতর দিয়া ইতিহাসেব ভিতব দিয়াই তাহার প্রকাশ। ধর্ম স্বরূপত সার্বভৌমিক, কিন্তু ইতিহাসেব মধ্য দিয়া তাহার বিশেষ প্রকাশ বলিয়া ধর্ম ক্রমাগতই নানা অবস্থার ভিতব দিয়া আপনার সার্বভৌমিক স্বরূপটিকে উপলব্ধি করিবার চেষ্টা করিতেছে। ধর্মের ভিতবে যেমন এই চেষ্টা লক্ষ্য করা যায়, সমাজেরও ভিতরে তেমনি এই চেষ্টা দেখিতে পাওয়া যায়; কাবণ, ধর্ম ও সমাজে অবিচ্ছেদ্য যোগ। দেশকালের সঙ্গে ইতিহাসের সঙ্গে সম্বন্ধবিচ্ছিন্ন সার্বজনীন ধর্ম বা সমাজ আকাশকুহুমমাত্র; আবার যে ধর্মে বা সমাজে সার্বজনীনতাব দিকে লক্ষ্য নাই, তাহাও সংকীর্ণ ও প্রাণহীন।

কবি বলেন যে, কেন্দ্রের অভিমুখী ও কেন্দ্রের প্রতিমুখী এই দুই শক্তির একটি ছন্দ যেমন বিশ্বসৃষ্টিতে লক্ষ্য করা যায়, মানুষের ইতিহাসেও তেমনি একটি সংকোচন ও প্রসারণের সামঞ্জস্যের তত্ত্ব আছে। তবে “বিশ্বের গানে তালটি সহজ, মানুষের গানে তালটি বহু সাধনার সামগ্রী।” মানুষের ইতিহাস “অনেক সময়ে স্বপ্নেব একপ্রান্তে আসিয়া এমনি ঝুঁকিয়া পড়ে যে, অল্প প্রান্তে ফিরিতে বিলম্ব হয়, তখন তাল কাটিয়া যায়, প্রাণপণে ক্রটি সারিয়া লইতে গলদ্বর্গ হইয়া উঠিতে হয়।”

আমাব মনে হয় যে, বাংলাদেশের অত্যন্ত কোমল মাটি, ভিজ়ে আবহাওয়া, অজস্র ঞ্চায়ল গাছপালা এবং অসংখ্য নদীনালা এদেশের মানুষের মানসিক প্রকৃতিকে বড়ো বেশি রসপ্রবণ, কল্পনাপ্রিয় ও বেদনাশীল করিয়াছে। তাহার উপর যদি রিজ্জলি সাহেবের নৃ-তত্ত্বের সিদ্ধান্ত মানিতে হয়, তবে তো বাঙালি

জাতি অনার্য জাতিভি জাতি হইতে উৎপন্ন, এই কথা বলিতে হয়। কিন্তু তাহা হইলে দেখা যায় যে, জাতিভি জাতি মানসিক প্রকৃতির ঠিক উপরি-উক্ত বিশেষত্বগুলিই ছিল। জাতিভি দেশে দক্ষিণাপথেই ভক্তিমতের উৎপত্তি। গোড়ীয় বৈষ্ণবধর্মে গীতার শ্রীকৃষ্ণকে বা শ্রীকৃষ্ণের উপদ্রষ্ট সমন্বয়তন্ত্রকে দেখিবার জো নাই। অনার্য গোপজাতির কৃষ্ণাধালীলার নানা কথা জীব ও ভগবানের সম্বন্ধে রূপকের হিসাবে সেই ধর্মে গ্রহণ করা হইয়াছে। বোধ করি, সেই গোড়ীয় বৈষ্ণবধর্মে জ্ঞানের সঙ্গে বসের তেমন সংযোগ নাই। উত্তর-পশ্চিমাঞ্চলের কবীর-নানক-পন্থীদের ধর্মে যেমন জ্ঞানের সঙ্গে বসের একটা চমৎকার যোগ দেখা যায়, গোড়ীয় বৈষ্ণবধর্মে তাহা দেখা যায় না। কবীর, নানক, দাদু প্রভৃতির ধর্মপন্থায় মুসলমানধর্মের তত্ত্ব ও সাধনার সঙ্গে বিশেষত সুকী সাধনার সঙ্গে আব ভারতবর্ষীয় রসতত্ত্ব ও রসসাধনার একটা দ্বৈব সংযোগ ঘটিয়াছে। এমন-কি, বেদান্তের বিস্তৃত অর্থতত্ত্বও সেই আধ্যাত্মিক রাসায়নিক প্রক্রিয়ায় বাদ পড়ে নাই, কিন্তু গোড়ীয় বৈষ্ণবধর্মে সে রকমের আদানপ্রদানের কোনো কাজকারবারই নাই।

সুতরাং, কবির ভাবায় বলিতে গেলে, বাংলার ইতিহাসে এই আত্ম-সংকোচনক্রিয়া বৈষ্ণবধর্মের প্রভাবে অত্যন্ত বেশিদূর পর্যন্ত গিয়াছিল বলিয়াই বোধ হয় রামমোহন রায় অন্য প্রান্তে বিশ্বে অভিমুখে আত্ম-প্রসারণের দিকে আবার একেবারে চব্বতম নীমা পর্যন্ত গিয়াছিলেন। ‘গোষ্ঠাধীর সহিত বিচার’ গ্রন্থে রামমোহন রায় গোড়ীয় বৈষ্ণবধর্ম এবং বিশেষত বৈষ্ণবশাস্ত্রে শ্রীমদ্ভাগবতের প্রতিপাদ্য দৈব যে একেবারে সাকার, এ কথা প্রমাণ করিয়া দেখাইয়া দিতে চেষ্টা করেন নাই। ভাগবতের তেত্রিশ অধ্যায়ে চতুর্দশ স্কন্ধে আছে যে, নৃত্যেব দ্বারা হুলিতেছে কুণ্ডল দুইটি আর তাহার শোভাতে সাজিয়াছে যে গণ্ড — সেই গণ্ডকে শ্রীকৃষ্ণের গণ্ডদেশে যে গোপী অর্পণ করিতেছেন, তাহার মুখ হইতে শ্রীকৃষ্ণ চর্বিত তাম্বুল গ্রহণ করিতেন। এই রকম সব স্কন্ধে তুলিয়া রামমোহন রায় প্রমাণ করিয়াছেন যে, এ বর্ণনা কোন্ বেদান্তে পাওয়া যায়? যাহারা শ্রীমদ্ভাগবতকে বেদান্তের ভাস্কর বলিতে চায়, তাহারা বেদান্তের দৈবসম্বন্ধে এই-সকল রূপগুণের বর্ণনা কোন্‌র পাইয়াছে? ‘প্রাচীনপদ্ম’ নামক পুস্তিকায় রামমোহন শঙ্কর নানকের সম্ভ্রমায়, কবীরপন্থী, দাদুপন্থী এবং সম্ভ্রমতাবলদ্বাদিগকে নিরাকার পরমেশ্বরের উপাসকশ্রেণীর মধ্যে ফেলিয়াছেন। অথচ গোড়ীয় বৈষ্ণবসম্ভ্রমায়কে ধরেন নাই।

রাজা রামমোহন রায়ের পরে আমাদের সমাজের আত্মপ্রসারণের শক্তি সকল দিক হইতে জাগিয়া উঠিল। রামমোহন রায়ের চিন্তা যে একটা বিশাল বিশ্ববাপক ক্ষেত্রে সঞ্চার করিত, সে ছিল তাঁহার ধ্যানের ক্ষেত্র। জাতীয় চিন্তেব পক্ষে সে জায়গায় পৌঁছিতে দীর্ঘকালের সাধনার দরকার আছে। ধ্যানদৃষ্টিতে তিনি সবটা যেন দেখিয়াছিলেন, এ যুগের সমস্তটা ভাব এবং ভাবীকালের সমস্তটা রূপ। যেমন কবিতা চিত্রকর তাহার টুলের উপর বসিয়া তাহার সামনের পটেব উপর তুলি চালায়, তিনি যেন তেমনি কবিতা সমস্ত গোটা পৃথিবীটাকে তাঁহার টুলেব মতো ব্যবহার করিয়া ভাবীকালের পটেব উপর তুলি চালাইয়া গিয়াছেন, কিন্তু তিনি যতটা ধ্যানে দেখিয়াছিলেন, ততটাকে উপলব্ধিতে প্রত্যক্ষ করিয়া তোলা তাঁহার পরবর্তীকালের কাজ ছিল। সেই কাজ করিতে আসিলেন মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ।

রামমোহন রায়ের ভিতর হইতে আধুনিক যে যুগভাবটি ফুটিয়া উঠিল তাহার প্রধান দুইটি লক্ষণ আমি বলিয়াছি:—১. ব্রহ্মোপাসনাই সকল সাধনার মূল বা কেন্দ্রবিন্দু, ২ জাতীয়ভাবে সার্বজনীন বা সার্বজনীনভাবে জাতীয় হওয়া এ কালের আদর্শ। এই দুইটি লক্ষণই দেবেন্দ্রনাথের জীবনে ফুটিয়াছিল। ব্রহ্মোপাসনায় যে অবস্থায় পৌঁছিলে জানে, প্রেমে, কর্মে ব্রহ্মই সর্বময় হন, কিছুই আর বাহ্য থাকে না—সে অবস্থা রামমোহন রায় তাঁহার অপূর্ব অধ্যাত্মদৃষ্টির সাহায্যে ধ্যানমাত্র কবিতাছিলেন। কিন্তু সে অবস্থায় তিনি নিজে পৌঁছিতে পাবেন নাই। কারণ, সে অবস্থার কথা শেষাংশেই তাঁহার চিন্তের বিকাশেব সঙ্গে সঙ্গে তাঁহার মনের মধ্যে জাগিয়াছিল। তখন বেদান্ত অষ্টভেদ-বাদের প্রভাব, মতাজাল ও মণ্ডন্যাহেদীন সূফীদের প্রভাব, ইউরোপীয় জীস্ট ও এনসাইক্লোপিডিস্টদের প্রভাব, অনেকটা পরিমাণে কাটাইয়া ধর্মের দার্শনিক ভিত্তিই যে তাহার মূল ভিত্তি নয়, মূল ভিত্তি যে ব্রহ্মোপাসনা ও ব্রহ্মেব সহিত নিবিড় মুখোমুখি যোগ (communion), এ কথাটা তিনি বুঝিয়াছিলেন। দেবেন্দ্রনাথের চিন্তের প্রসার কখনোই রামমোহন রায়ের মতো অমন ব্যাপক ছিল না। রামমোহন রায়ের মতো বিশ্বমানবপ্রেম তাঁহার অধ্যাত্মবোধের উৎসও ছিল না। কিন্তু ঐ ব্রহ্মের সহিত নিবিড় মুখোমুখি যোগ তাঁহার চিরজীবনের সাধনার বিষয় ছিল। উপনিষদের ভাষায় বলিতে গেলে ব্রহ্ম ছিলেন তাঁহার এক লক্ষ্য এবং তাঁহার আত্মা শরবৎ সেই ব্রহ্মে প্রবিষ্ট হইয়া তাঁহাতেই তন্ময় হইয়াছিল। ভিতরের দিক হইতে দেখিতে গেলে

তাঁহার সমস্ত জীবনের ইতিহাস এই ব্রহ্মের সহিত যোগের ইতিহাস ! কিন্তু বাহিরের দিক হইতে দেখিতে গেলে বিশ্বমানবপ্রেম তাঁহার সকল কর্মের উৎস ছিল না বলিয়া তিনি ধর্মে, সমাজে, নীতিতে, সকল দিকে মাতৃশ্বের সমস্ত্রাকে বড়ো জায়গায় দেখিতেও পান নাই। ঐতিহাসিক বিবর্তনের ধারার বাক্যে বাক্যে বিশ্বমানবের তটস্থ রূপ যেমন করিয়া রামমোহন রায় দেখিয়াছিলেন, তেমন করিয়া দেবেঙ্গনাথ দেখেন নাই। সুতরাং তাঁহার জীবনের ইতিহাস বাহিরের দিক হইতে দেখিতে গেলে ব্রহ্মের সহিত যুক্ত হইয়া জাতীয়ভাবে সার্বজনীন এবং সার্বজনীনভাবে জাতীয় হওয়াব আদর্শকে সমাজে অঙ্কুরিত ও প্রতিষ্ঠিত করিবার নানাবিধ কর্মচেষ্টাব ইতিহাস। আমি এ পরিচ্ছেদের আশঙ্কেই বলিয়াছি, এই বাহিরের ইতিহাসটি সমস্ত যুগের ইতিহাসের ভিতর হইতে দেখানো সহজ। কিন্তু ভিতরের অধ্যাত্ম যুগের ইতিহাসটি দেখাইতে গেলে যে বিবল ভারলোকের পর্দার পব পর্দা খুলিয়া দেখাইতে হয়, তাহা সকলের চেয়ে কঠিন কাজ।

অবশ্য রামমোহন রায়ের মধ্যে আমাদের দেশের আত্মপ্রদারণশক্তির যে-রকম অসামান্য স্ফূর্তি দেখা যায়, এমন এ যুগে আর কোনো একজন ব্যক্তির মধ্যে দেখা যায় না— তাহা তো পূর্বেই বলিয়াছি। রামমোহন রায় তো আর এক মাতৃশ্ব ছিলেন না, তাঁর এক মাতৃশ্বের মধ্যে দশটা মাতৃশ্ব কাজ করিত। গঙ্গা যেমন শতধাবায় বিচ্ছিন্ন হইয়া বঙ্গোপসাগরে গিয়া পড়িয়াছে, এ যুগে তেমন রামমোহন রায়ের জাতীয়তামূলক বিশ্বজনীনতার আদর্শ নানা লোক ও নানা অস্থানবিশেষের ভিতর দিয়া বহিয়া চলিয়াছে। দেবেঙ্গনাথ সেই ভাবটিকে ঠিকমত ধরিলেও তাঁহার চিন্তাক্ষেত্র ও কর্মক্ষেত্র অপেক্ষাকৃত সংকীর্ণ ছিল। রামমোহন রায় হিন্দু, মুসলমান ও খৃষ্টান সভ্যতার ধর্মতত্ত্ব, সমাজনীতি, আইন প্রভৃতি সকল বিভাগের জ্ঞানলাভ করিয়া যেমন তাঁহাদেব প্রত্যেকের নিজ নিজ স্বাতন্ত্র্যকে সুস্পষ্ট দেখিতে পাইয়াছিলেন, এবং যেমন যে গভীরতর মূলে তাহারা এক, সেই অখণ্ড ঐক্যভূমিকেও তিনি আবিষ্কার করিয়াছিলেন, দেবেঙ্গনাথ তেমন করিয়া এক হিন্দুসভ্যতা ছাড়া অন্যান্য সভ্যতার বিশিষ্টতাকে দেখিবার চেষ্টা করেন নাই। বাস্তবিক রামমোহন রায়ের পরে ঐতিহাসিক অভিব্যক্তির প্রশালী আশ্রয় করিয়া ভিন্ন ভিন্ন ধর্মের— শুধু ধর্মের কেন— ভিন্ন ভিন্ন সমাজনীতি, রাষ্ট্রনীতি, বিধিব্যবস্থা প্রভৃতি বিষয়ের আলোচনা আমাদের

দেশে যথেষ্ট হয় নাই। ইংরাজি শিক্ষার জন্ত খৃষ্টান সভ্যতা সশ্রদ্ধে আমবা কতক কতক কথা আজকাল জানিয়াছি; কিন্তু মুসলমান সভ্যতা সশ্রদ্ধে আমবা সামান্য পরিমাণেই জানি। সুফীধর্ম সশ্রদ্ধে কোনো আলোচনা, সুফীভক্তদেব কবিদের কোনো গ্রন্থ বাংলাভাষায় প্রকাশ হয় নাই। দেবেন্দ্রনাথ সুফী ভক্তকবিদের গ্রন্থের অন্তরাগী ছিলেন; পারশভাষায় তাঁহার সুন্দর অধিকার ছিল। সুতরাং রামমোহন বায়ের পর মুসলমান সাধনাকে কতক পরিমাণে আশ্রয় কবার কাজ তাঁহার দ্বারা হইয়াছিল। তাঁর পর খৃষ্টান ধর্মতত্ত্ব তিনি আলোচনা না করিলেও পশ্চিমের দর্শন ও বিজ্ঞানশাস্ত্রগুলি তিনি রীতিমতো অধ্যয়ন করিয়াছিলেন। দেকার্ত হইতে কাণ্ট এবং ভিক্টো ও হুজাঁর দর্শনগুলি তিনি সম্পূর্ণরূপে আয়ত্ত করিয়াছিলেন। এসকল শাস্ত্র তিনি অধ্যাত্মজীবনের ক্ষুধার তাড়নায় পড়িয়াছিলেন। তাঁহার অধ্যাত্মজীবনের পথের সামনে যে সকল সমস্তা উপস্থিত হইয়াছিল, তিনি তাহাদেব মীমাংসার জন্ত ভাবতবর্ষের এবং ইউরোপের তত্ত্বশাস্ত্রের আলোচনা করিয়াছিলেন। তাঁহার জীবনেব এই গভীরতব প্রয়োজনেব ভিতর হইতেই তাঁহাকে তত্ত্বসৃষ্টি কবিত্তে হইয়াছে, এবং সেই সৃষ্টির উপকরণস্বরূপ তিনি পূর্ব ও পশ্চিমের নানা তত্ত্বকে ব্যবহার করিয়াছেন দেখা যায়। তাঁহার জীবনেব ছাঁচে ঢালাই করিয়া তিনি নূতন নূতন তত্ত্বের ও চিন্তার ছাঁচ এ যুগেব জন্ত গড়িয়া গিয়াছেন— এই হিসাবে তাঁহাকে বর্তমান যুগসময়ের একজন প্রধান প্রতিষ্ঠাতা স্বচ্ছন্দে বলা যাইতে পারে। যুগসমস্তাগুলি তাঁহার ব্যক্তিগত জীবনের সমস্তা হইয়া তাঁহার ভিতর হইতে সমাধান লাভের চেষ্টা করিয়াছে।

রামমোহন রায় সকল শাস্ত্র মীমাংসা করিয়া তাহাদের মূল সত্যগুলি আমাদিগকে দিয়া গেলেন— বেদান্ত ধর্মেব মূল সত্য কী তাহা আমাদিগকে বুঝাইয়া গেলেন। কিন্তু “ব্রাহ্মধর্মেব মত ও বিশ্বাস” (Dogmas and Beliefs) একটি একটি করিয়া স্থির ভূমির উপবে প্রতিষ্ঠিত করিয়া তিনি যান নাই। তাঁহার পরে দেবেন্দ্রনাথকেই সে কাজ কবিত্তে হইয়াছে। সুতরাং ধর্মতত্ত্ববিৎ (Theologian) হিসাবে দেবেন্দ্রনাথের স্থান সামান্য নয়। এই ধর্মতত্ত্বের মীমাংসা ব্যাপারে, তিনি উপনিষদ-বেদান্তের মূলসত্যগুলিকে মত ও বিশ্বাসের আকার দান কবিত্তে গিয়া পশ্চিমের দেকার্ত হইতে কাণ্টের দর্শন, ‘জাচারল থিয়লজি’ প্রভৃতি সকল শাস্ত্রের উপাদান উপকরণের সাহায্যে

ব্রাহ্মধর্মের মত ও বিশ্বাসগুলিকে গড়িয়া তুলিয়াছেন। রামমোহন রায়কে খৃষ্টধর্মের আধুনিক আন্দোলনের একজন প্রধান উত্তোগী বলিয়া আজও পশ্চিম দেশের লোক সম্মান করিয়া থাকে এবং তাঁহাকে বলে খৃষ্টান একেশ্বরবাদেব একজন জনক। অথচ সেই রামমোহন রায়ের পুত্র পথিক হইয়া দেবেজনাথ যে কেন খৃষ্টধর্মের দিকে মুখ ফিরাইলেন, তাহার কারণ আলোচনা করিয়া দেখা উচিত।

রামমোহন রায়ের সময়ে খৃষ্টান ধর্মের আন্দোলন এ দেশে ঠিক জাগে নাই। তখন সবে ডফ্‌সাহেব এ দেশে আসিয়াছিলেন এবং শ্রীরামপুরের পাত্রী মার্সম্যান প্রভৃতি, যাহাদের সঙ্গে রামমোহন রায়ের বাইবেল শাস্ত্র লইয়া তুমুল তর্কবিতর্ক হইয়াছিল, তাঁহারা তেমন কবিতা দেশের উপর কোনো প্রভাব বিস্তার করিতে তখনো পারেন নাই। ডিরোজিয়ার প্রভাবে হিন্দু-কলেজের ছাত্রদের মধ্যে হিন্দুসমাজকে ভাঙিবার জন্ত যে তুমুল আন্দোলন বহুশ্রমসাধ্য হইল, যে ভয়ংকর স্বজাতি-বিদ্বেষ তাহাদের মনকে অধিকার কবিল, তাহার ফলে দলে দলে শিক্ষিত যুবকেরা খৃষ্টান ধর্মে দীক্ষিত হইতে লাগিল।

দুর্গতি বে নানাদিক দিয়াই তখন দেখা দিয়াছিল, সে বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই। তখন ইংরাজশিক্ষাও ভালো করিয়া দেশে চলতি হয় নাই, প্রাচীন শাস্ত্র রামায়ণ, মহাভারত প্রভৃতিরও আলোচনা প্রায় বন্ধ হইয়া গিয়াছে। বারো মাসে তেরো পার্বণ লইয়াই লোকে ব্যস্ত—মেলা, স্নানযাত্রা, দোল, রথযাত্রা প্রভৃতি উৎসবের আমোদে মাতাই প্রধান ধর্মকর্ম ছিল। এই-সকল আমোদ যে বিপুল ছিল তাহা নয়। নানা দুর্নীতি ও কুৎসিত ব্যাপার ইহাদিগকে দূষিত করিয়াছিল। ধর্মাস্ত্রীসকল যেমন কলুষিত হইয়াছিল, সাহিত্য, সংগীত প্রভৃতিও সেইরকম অত্যন্ত কুক্ৰটিপূর্ণ ও গ্রাম্যতাদ্রষ্ট হইয়াছিল। কবির লড়াই ও পাঁচালী ছিল প্রধান সাহিত্য। কবিগণালারা যে যত অল্পলি ব্যঙ্গোক্তি করিতে পারিত, সে ততই প্রতিষ্ঠা পাইত। পাঁচালী সাহিত্যে দাশরথি রায় তো অন্যতম; তাহার অমুপ্রাসের প্রলাপ শুনিলে এখন হাসি পায়, অথচ সেকালে লোকে তাহাই বিশেষ করিয়া তারিফ করিত।

সমাজের এমনি দুর্দশার ও অবনতির সময়ে রামমোহন রায় বাংলাদেশের বর্ধনমোচনের জন্ত ১৭৭৪ খৃষ্টাব্দে বাধানগরে জন্মগ্রহণ করিলেন। মুসলমান-রাজত্বকালে আরবী ও পারস্যী ভাষা তো কত লোকেই শিখিয়াছিল, কোরানের

বচনও যে এ দেশের লোকে জানে নাই তাহা নয়। কিন্তু রামমোহন রায় অল্প বয়সেই সেই কোরান পড়িয়া প্রচলিত পৌত্তলিক উপাসনার প্রতি বিরোধী হইলেন। সে বিরোধকে ঘরের লোক ধামাইবে, এমন মাধ্য তাহাদের ছিল না। ঘরের লোক কেন, সমস্ত বাংলাদেশেও তাঁহাকে কুলাইল না। ঘর হইতে তাড়িত হইয়া বোলো বছর বয়সে সেই বালক অজ্ঞান! বিশ্বজগতে বাহির হইয়া পড়িলেন এবং একাকী উত্তম্ভ হিমগিরি লঙ্ঘন করিয়া তিব্বত পর্যন্ত চলিয়া গেলেন। সেখান হইতে ফিরিয়া আসিয়া কাশীতে সংস্কৃত শাস্ত্র পড়িলেন এবং বাইশ বছর বয়সে ইংবাজি শিখিতে শুরু করিলেন। সংস্কৃত শাস্ত্র ভালো করিয়া পড়িয়া বেদান্তের ব্রহ্মবিজ্ঞাকে তিনি শাস্ত্র সমূহের গর্ভস্থিত শ্রেষ্ঠমণি স্থি করিয়া তাহাকে উদ্ধার করিলেন এবং যে দেশ গ্রাম্য খেলাধুলা লইয়া ব্যস্ত ছিল, তাহাকে ডাক দিয়া বলিলেন—তুমি দরিদ্র নও, তুমি রাজসম্পদেব অধিকারী। তুমি বিশ্বকে অসংখ্য পরিমিত দেবদেবী স্বাধীন শানিত জানিয়া তাহাকে খণ্ড খণ্ড করিয়া দেখিয়াছ এবং তাহাদের ভয়ে ভীত হইয়া তাহাদের তুষ্টির জন্ত কত কদম্ব অক্লান্তভাবে আচরণ করিতেছ। অনেক দেবদেবী এই বিশ্বের অধিপতি নহেন, এক অদ্বিতীয় ঈশ্বর এই বিশ্বের সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয়কর্তা। তিনি পরিমিত নহেন; তিনি অসীম। তিনি দেশকালে বদ্ধ ক্ষুদ্র দেবতা নহেন; তিনি অনন্ত দেশ ও অনন্তকালব্যাপী বৃহৎ দেবতা পরব্রহ্ম।

“ভাব সেই একে

জলে স্থলে শূন্যে যে সমান ভাবে থাকে।”

আমরা ছিলাম গ্রামে, রামমোহন রায় আমাদেরকে শুধু বড়ো বাজ্যের রাজধানীতে লইয়া গেলেন যে তাহা নয়। তিনি একেবারে বিশ্বের চৌমাথায় দাঁড়াইলেন—যেখানে বড়ো বড়ো সভ্যতার পথ দিকে দিকে প্রসারিত। যেমনি তিনি নিজের দেশের প্রাচীন ধর্মের মধ্যে সার্বভৌমিকতার আদর্শকে আবিষ্কার করিলেন, অমনি তাঁহার উদার দৃষ্টি হইতে সমস্ত সংস্কারের আবরণ দূর হইয়া গেল। তিনি দেখিতে পাইলেন যে, মুসলমান ও খৃষ্টান ধর্মের মধ্যেও সার্বভৌমিক আদর্শ বিবাজ করিতেছে। মুসলমান মৌলবী সে কথা মানিল না; খৃষ্টান মিশনারি সে কথা স্বীকার করিল না। রামমোহন রায় ধর্মের সাম্প্রদায়িক গণ্ডি ভাঙিয়া তাহার বিশ্বজনীনতাব যে উদার চৌমাথায় গিয়া দাঁড়াইলেন, সেখানে কোনো সম্প্রদায় পৌছিতে না পারিয়া তাঁহাকে নিজেদের শত্রু মনে করিয়া লালিত করিবার চেষ্টা করিল।

সহমরণপ্রথা ছুঁ করিবার জন্ত যখন রামমোহন রায় তাহার বিরুদ্ধে শাস্ত্রপ্রমাণ সংগ্রহ করিয়া ইংরাজিতে ও বাংলাতে চটি বই-সকল বাহির করিতেছেন এবং আন্দোলন করিতেছেন, তখনই ষারকানাথ ঠাকুর তাঁহার প্রধান সহায় হইয়া দাঁড়াইলেন। রামমোহন রায়ের সঙ্গে বন্ধুতায় ষারকানাথের মন সে কালেব সমাজের বহু সংস্কারকে ছাড়াইয়া উঠিয়াছিল, কিন্তু সেকালের ধনীসমাজের যে-সকল বিলাসিতা, আড়ম্বরপ্রিয়তা প্রভৃতি দোষ ছিল, তাহা হইতে ষারকানাথ নিজেকে মুক্ত করিতে পারেন নাই। রামমোহন রায়ের সংসর্গে তাঁহার অন্তরে প্রকৃত দেশাত্মবোধ জাগিতে পায়। দেশের সকল হিতকর অল্পঠানে সেইজন্ত তাঁহাব উৎসাহ ও দানের কিছুমাত্র কার্পণ্য ছিল না। পান্ধাত্য জ্ঞানবিজ্ঞান, পান্ধাত্য দেশহিতৈষণাকে তিনি অল্পকরণযোগ্য মনে করিতেন বলিয়া ইংরাজিশিক্ষার প্রবর্তনব্যাপারে তিনি একজন প্রধান উদ্যোগী হইয়াছিলেন।

অতএব স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, দেবেজ্ঞনাথের জীবনের পরিবেশ তৈরি হইয়াছিল এই ভালোমন্দ নানা জিনিসের দ্বারা। তাঁহার চারি দিকে যেমন সেকালের বিলাসিতা ও ধনাড়ম্বর ছিল, তেমনি বদান্ধতা, সামাজিকতা প্রভৃতি সেকালের ভালো দিকও ছিল। নিজের দেশের রীতিনীতি, আচার-ব্যবহার, পোশাক পবিচ্ছদেব প্রতি একটা স্বাভাবিক প্রীতি ও হৃদয়ের টান তিনি তাঁহাব পিতার ভিতরে দেখিয়াছিলেন। কিন্তু এ-সকলের চেয়েও আর-একটি বড়ো জিনিস তাঁহার জীবনটিকে ঘিরিয়া ছিল— রাজা রামমোহন রায়ের মূর্তি ও আদর্শ। ছেলেবয়সে আমরা কোনো বড়োলোকের সংসর্গে আসিয়া যখন তাঁহাকে ভক্তি করিতে শিখি, তখন না বুঝিয়াই ভক্তি করি বটে, তবু সেই অবুঝ ভক্তির স্বচ্ছ দর্পণে সেই বড়োলোকের ভিতরকার প্রকৃতিটি এমনভাবে প্রতিবিম্বিত হয় যে, তাহা আর কোনো কালে মন হইতে মোছে না।

রামমোহন রায় যখন ১৮১৪ খৃষ্টাব্দে কলিকাতায় আসিয়া স্থায়ীভাবে বাসা বাধিলেন, তখন এ দেশের লোককে ভালোবাসা করিয়া ইংরাজিশিক্ষা দিবার জন্ত একটা ভালো বিদ্যালয় খোলাব প্রয়োজন তিনি অনুভব করিলেন। তাহার চৌদ্দ বছর আগে, ডেভিড হেয়ার নামে একজন ঘড়িব ব্যবসায়ী স্কটল্যান্ডলোক এ দেশে আসিয়াছিলেন। তিনি সুশিক্ষিত না হইলেও, তাঁহার আশ্চর্য বদান্ধতা ও সঙ্কল্পবৃত্তির দ্বারা তিনি এ দেশের লোকের মন আকৃষ্ট করিয়াছিলেন। রামমোহন রায়ের সঙ্গে তাঁহার বন্ধুত্ব জমিয়া গেল। হেয়ার

ও রামমোহন রায়ের চেটার্জি একটা ভালো ইংরাজি কালেক্স খোলার প্রস্তাব তখনকাব হুপ্রিমকোর্টের প্রধান বিচারপতি সার্ব হাইড ইস্ট গ্রহণ করিলেন। কিন্তু মুশকিল বাধিল রামমোহন রায়কে লইয়া। তিনি কালেক্স কমিটিতে থাকিবেন ইহা শুনিয়া অনেক পৌত্তলিক হিন্দু ভক্তলোক কালেক্সের সহিত কোনো সংশ্রব রাখিবেন না স্থির করেন। রামমোহন রায় একথা শোনাযাত্র কমিটির সভ্যপদ ত্যাগ করিলেন। ১৮১৭ খৃষ্টাব্দে ২০ ডিসেম্বর হিন্দু কালেক্স বা মহাবিদ্যালয় প্রতিষ্ঠিত হইল।

রামমোহন রায় এক ইংরাজি ইস্কুল খুলিলেন। তাহার ব্যয়ভার রামমোহন রায় সম্পূর্ণরূপে নিজেই বহিতেন। নৃপেন্দ্রনাথ ঠাকুর, রমাপ্রসাদ রায়, ক্ষেত্রমোহন চট্টোপাধ্যায়, মহেশচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়, জামাচরণ দে প্রভৃতি কয়েকজন রাজার ইস্কুলেব প্রথম ছাত্র ছিলেন। এই ইস্কুলেই স্বাক্ষরনাথ ঠাকুর তাহার ছোট পুত্র দেবেন্দ্রনাথকে পাঠাইয়া দিলেন। দেবেন্দ্রনাথ বলিষ্ঠাছিলেন, “রামমোহন রায় নিজে গাড়ি করিয়া তাহাকে লইয়া গিয়া আপনায় ইস্কুলে ভর্তি করিয়াছিলেন। রাজার সঙ্গে যাইবার সময়, তিনি বিমুগ্ধচিত্তে রাজার স্তম্ভ, গম্ভীর, ঈশ্বর বিবাদমিশ্রিত মুখেব দিকে দৃষ্টি রাখিয়া ইস্কুলে গিয়াছিলেন।”

অবশ্য রামমোহন রায় হিন্দুকালেক্সের শিক্ষাপ্রণালী সম্বন্ধে খুশি ছিলেন না। তাহার কাবণ ভেভিড হেয়ার বা মেকলে বা ডিরোজিয়োর মতো পাশ্চাত্য শিক্ষাই এ দেশেব সকল রকমের উন্নতির নিদান হইবে, এমন মুগ্ধ ধারণা রামমোহন রায়ের মতো লোকের থাকিতেই পারে না। ১৮২৩ খৃষ্টাব্দে রামমোহন রায় লর্ড আমহার্স্টকে ইংরাজি শিক্ষার প্রবর্তন-তবক্ষে যে চিঠি লিখিয়াছিলেন, তাহাতে তিনি বেদান্ত প্রভৃতি শাস্ত্র-শিক্ষাকে নিন্দা করিয়াছিলেন—অথচ নিজে সেই বেদান্তদর্শনের ভাষ্য বাংলায় প্রকাশ করিয়াছেন। রামমোহন রায় পরিষ্কার বুঝিয়াছিলেন যে, পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞানের আলোকে আমাদের ধর্মশাস্ত্রকে আমরা না পড়িতে পারিলে, কোনো কালেই তাহার নিত্য তত্ত্ব এবং খণ্ডকালের হিসাবেও তাহার নিগূঢ় তাৎপর্য আমরা ধরিতে পারিব না। তখনি জীবনের হিসাবে তত্ত্বের মূল্য যাচাই না করিয়া শুধু তর্কের হিসাবে তাহার মূল্য কবিবার একটা চেষ্টা লক্ষ্য করা যাইবে। আমাদের দেশে এ চেষ্টা কি দেখা দেয় নাই? রামমোহন রায় তাই পশ্চিমের দিকে দেশের মুখ ফিরাইয়াছিলেন যাহাতে দেশের দিকেই সেই মুখখানা ভালো করিয়া ফেরে। হেয়ার, মেকলে বা ডিরোজিয়োর মতো তিনি স্বপ্নেও মনে

করেন নাই যে, হিন্দুসভ্যতার মধ্যে শিখিবার জিনিস কিছুই নাই, যাঁহা-কিছু আছে তাহা পশ্চিমের সভ্যতার ভাণ্ডারে।

গল্প আছে যে, হিন্দুকালেজ প্রতিষ্ঠিত হওয়ার কিছু পরে একজন লোক তাঁহার কাছে আসিয়া গল্প করিতেছিল যে, অমুক ব্যক্তি আগে ছিল Polytheist. তার পর হইল Deist, এখন সে Atheist হইয়াছে। রামমোহন হাসিয়া বলিলেন, “ইহার পরে বোধ হয় সে beast হইবে।” ধর্মশিক্ষা বাদ দিয়া বিভাগশিক্ষা (Secularisation of Education) রামমোহন রায় কখনোই কল্যাণকর মনে করিতেন না। অজ্ঞাত বিভাগশিক্ষার সঙ্গে সঙ্গে যাহাতে ধর্মশিক্ষাও থাকে, সেজন্ত তিনি নিজে যেমন একটি ইচ্ছুল করিয়াছিলেন, তেমনি খৃষ্টান মিশনারি ডক্সাহবকে একটি ইচ্ছুল খুলিতে বিশেষ সাহায্য করিয়াছিলেন। “প্রতিদিন ঈশ্বরের নিকট প্রার্থনা পূর্বক বিভাগলয়েব কার্য আরম্ভ হয়, দেখিয়া তিনি অত্যন্ত সন্তোষ প্রকাশ করিতেন।” যে-কোনো ধর্মশাস্ত্র হৌক-না ছাত্রেরা ধর্মালোচনা কবিতো শিখুক এবং অজ্ঞাত শিক্ষাকে সেই বড়ো শিক্ষার অঙ্গীভূত বলিয়া জাহুক, ইহাই ছিল রামমোহন রায়ের শিক্ষার আদর্শ। বেদান্তেব অম্বরাগী বলিয়া তিনি প্রাচীনকালের তপোবনের শিক্ষার মতো বিভাগমন্দিরে অপরাবিজ্ঞা ও পরাবিজ্ঞা এ দুয়েরই চর্চা হয়, ইহাই ইচ্ছা করিতেন। হিন্দুকালেজের ধর্মহীন নাস্তিকতাব শিক্ষা সেইজন্ত তাঁহাকে অত্যন্ত পীড়া দিত।

রামমোহন রায়ের সময় হইতেই খৃষ্টান পাদ্রীদেব সঙ্গে এ দেশেব লোকের ঝগড়া চলিয়া আসিয়াছে। খ্রীস্টপূর্বের পাদ্রী কেবী ও মার্সয়ানের সঙ্গে রামমোহন রায়কে রীতিমতো যুদ্ধিতে হইয়াছিল। খৃষ্টান কাগজ ‘সমাচার-চন্দ্রিকা’ হিন্দুশাস্ত্রকে আক্রমণ কবিত, রামমোহনকে সেইজন্ত ‘ব্রাহ্মণসেবধি’ ও *Brahminical Magazine* নামে বাংলায় ও ইংরাজিতে এক কাগজ চালাইয়া সেই আক্রমণ ঠেকাইতে হইত। তবে রামমোহন রায় যুদ্ধিবার চেয়ে খৃষ্টান ধর্মকে যুদ্ধিবার দিকে মন দিয়াছিলেন। ১৮২০ খৃষ্টাব্দে তিনি বাইবেল হইতে খৃষ্টের উপদেশ বাছিয়া *Precepts of Jesus, Guide to Peace and Happiness*, খৃষ্টের উপদেশ, শান্তি ও আনন্দপথের নেতা—এই নাম দিয়া এক বহি বাহিরকরেন। শুধু খৃষ্টের নীতি-উপদেশগুলি বাঁটিয়া এবং খৃষ্টের ঈশ্বরত্ব, অলৌকিক ক্রিয়া, তাঁর যজ্ঞে জগতের পরিভ্রাণ ইত্যাদি খৃষ্টান ধর্মের মতবাদ (dogmas) অংশের কথাগুলি ছাটিয়া দেওয়ায় পাদ্রী মার্সয়ান

রামমোহন রায়কে ভারি নিন্দা করেন। তখন রামমোহন রায় যে পান্টা গাহিয়া আসব জমাইলেন তাহা নয়। তিনি হিব্রু শিখিয়া পুরানো বাইবেলের মূল গ্রন্থ ও গ্রীক শিখিয়া নূতন বাইবেলের মূল গ্রন্থ তন্ন তন্ন করিয়া পড়িয়া এক “আপীল” বা আবেদন বাহির করিলেন। তার নাম *An Appeal to the Christian Public*। ঐ-সব মতামত যে বাইবেল গ্রন্থের জিনিস নয়, বাইবেলের তুলনামূলক আলোচনা করিয়া ইহাই তিনি প্রমাণ করিতে লাগিয়া গেলেন। এক আপীলে কুলাইল না, আরো দুই আপীল বাহির হইল।

আমাদের দেশে যেমন বেদেব কোনো কে’নো অংশকে অশ্রান্ত বলিয়া ভাবা হইত, পশ্চিম দেশে বাইবেলকে তার চেয়ে বেশি— একেবারে অক্ষরে অক্ষরে অশ্রান্ত মনে করা হইত। জ্ঞান-বিজ্ঞানের উন্মেষের সঙ্গে সঙ্গে “ক্রীষ্টিকাব” স্বাধীন চিন্তাশীল একদল লোক ইউরোপে দেখা দিতে লাগিলেন বটে, কিন্তু অষ্টাদশ শতাব্দীতেই প্রথম ফ্রান্সে, ইংলণ্ডে বাইবেল শাস্ত্র ভ্রান্ত কি অশ্রান্ত ইহা লইয়া পণ্ডিতেরা বিচারে বসিয়া যান। তখনো বাইবেলের Higher Criticism যাহাকে বলে, তাহা পাকিয়া উঠে নাই। গসপেলগুলির রচনাব তারিখ স্থির করা, মূলের সঙ্গে অনুবাদে পাঠান্তর মেলানো, কবে কোন্ নূতন মত তাহাতে সন্নিবেশ হয় তাহার খোঁজ— এই রকমে বিশ্লেষ করিয়া বাইবেলশাস্ত্রের সমালোচনা-পদ্ধতির নাম Higher Criticism। এই সমালোচনার ফলেই খৃষ্টানদের মধ্যে একেশ্বরবাদী সম্প্রদায় (Unitarians) দেখা দিয়েছিল এবং রামমোহন রায় এই সম্প্রদায়েরই প্রতিষ্ঠাতাদের মধ্যে একজন বলিয়া পশ্চিমদেশে আজও তাঁহার সম্মান আছে। রামমোহন রায়ের আপীলগুলি এই ধবনের সমালোচনা। তবু সেগুলি কী রকমের, বোধ হয় একটুখানি খুলিয়া বলিলে ভালো হয়।

খৃষ্টানেরা তিন ঈশ্বর মানেন। এক ঈশ্বর পিতা, অষ্ট ঈশ্বর পুত্র, আর তৃতীয় ঈশ্বর ‘হোলিগেস্ট’ বা পবিত্রাত্মা। এই তিনই এক। স্তব্ধতাং খৃস্টে আর ঈশ্বরে সমান। রামমোহন রায় বলেন যে, বাইবেলে খৃস্টের উপদেশে খৃস্ট কোনো জায়গায় ঈশ্বরের সমান আসন গ্রহণ করেন নাই। এই জীশ্বরবাদেরও কোনো কথা বাইবেলে নাই। তিনি বাইবেল হইতে খৃস্টের নানা বাক্য তুলিয়া ও মূল গ্রন্থের সঙ্গে তাহার অর্থ বিচার করিয়া দেখাইলেন যে, খৃস্ট তাঁহার পিতার শ্রেষ্ঠ ও মহিমার কথাই পুনঃপুনঃ বলিয়াছেন— নিজেকে কোথাও তাঁহার সমান বলেন নাই। “পুত্র নিজে হইতে কিছু করিতে

পারে না, পিতার ইচ্ছাই তাঁর ইচ্ছা”— এই তো তাঁহার সকল উপদেশের মর্ম। যেখানে তিনি বলিয়াছেন, “I and my Father are one” আমি ও আমার পিতা এক, সেখানে তিনি এই ইচ্ছার সম্পূর্ণ যোগের কথাই বলিয়াছেন। খৃস্টের আর-একটি কথা হইতে তাহা বেশ বুঝা যায়, যখন তিনি প্রার্থনা করিতেছেন— তাঁহাব শিষ্যরাও যেন সেই ইচ্ছার যোগে পিতার সঙ্গে তাঁহারি মত যুক্ত হইয়া এক হয়। “They may be one as we are”। এমনি কবিতা মূল বাইবেল অবলম্বনে বাইবেলের বিচার করিয়া রামমোহন বায় খৃস্টান ধর্মের অনেক মতবাদ (dogmas) খণ্ডন করেন। তিনি Mosheim-এর খৃস্টান ধর্মমত ও সম্প্রদায়ের ইতিহাস (Ecclesiastical History) হইতে প্রমাণ করিয়া দেন যে, চতুর্থ শতাব্দীর পূর্বে ঐ-খ্রীস্টরবাদ মোটে দেখাই দেয় নাই। আলেকজান্দ্রিয়াতে ইহা লইয়া এক মন্ত ঝগড়া ও গোলযোগ হয়— এরিয়াস প্রভৃতি এই খ্রীস্টবাদেব বিপক্ষে ছিলেন। অবশেষে সম্রাট কনস্টানটাইন্‌ মাঝে পড়িয়া ঝগড়া মেটান ও খ্রীস্টবাদের মতটাই চর্চে বাহাল হয়। রামমোহন দুঃখ কবিতা বলিয়াছেন যে, এই-সব মতের লড়াইতে খৃস্টান ধর্মটা সম্প্রদায়ে সম্প্রদায়ে ভাগ হইয়া কেবল বিচ্ছেদ ও অনৈক্যেব সৃষ্টি করিয়াছে। আর প্রাচীনকালে কত যে যুদ্ধ আব বক্তৃতাচন এজন্ত হইয়াছে তাহা বলা যায় না। খৃস্টধর্ম গ্রীক আব রোমান পৌত্তলিকদেব মধ্যে গিয়া পড়িয়াছিল বলিয়াই তাহাদের কুসংস্কারের সঙ্গে জড়িত হইয়া বিকৃত হয়। এইজন্ত রামমোহন বায় একেবারে মূল উৎসে গিয়া অর্থাৎ স্বয়ং খৃস্টের কী বাণী তাহাই বিচার করিয়া সেই উৎসের ধারায় বিকার ও জঞ্জালগুলি ধুইয়া মুছিয়া ফেলিবার পরামর্শ দেন। একজন ভারতবাসী যে ভারতবর্ষে বসিয়া এবং কাহারও সাহায্য না লইয়া বাইবেলেব এই নূতন আলোচনা-পদ্ধতির গোড়াপত্তন করিয়া যাইবে ইহা কি কম বিশ্বাস, কম গৌরবের কথা।

রামমোহন বায় ইংলণ্ডে যাইবার পূর্বে ১৮৩০ খৃস্টাব্দে পাত্রী আলেকজান্দার ডক্‌ সাহেব তাঁহাব আশ্রয় লন। রামমোহনের চেষ্টাতেই ডক্‌ এ দেশে আসেন। বোধ হয় রামমোহন বায় ভাবিয়াছিলেন যে, স্বচ্ছ মিশ-নারিয়া খ্রীস্টমণ্ডলের ইংরাজ মিশনারিদের মতো অতটা গৌড়া হইবে না। ডক্‌কে রামমোহন নানা রকমে সাহায্য করিলেন— তাঁহার ইচ্ছুলের বাড়ি ঠিক করিয়া দিলেন এবং ইচ্ছুলের ছাত্র জুটাইয়া দিলেন। তিনি আশা করিয়াছিলেন যে, ডক্‌ের স্থপিত্য এ দেশের ছাত্রদের উপকার হইবে। কিন্তু তখন

তিনি স্বপ্নেও ভাবিতে পাবেন নাই যে যাহাকে তিনি তাঁহার “গদি” দিয়া গিয়াছিলেন, ডক্‌ সেই দেবেন্দ্রনাথেরই মহা প্রতিবন্দী হইয়া দাঁড়াইবেন।

ডক্‌ সাহেব তো ইঙ্গুল খুলিয়া হিন্দুকলেজের কাছেই বাসা বাঁধিলেন এবং কালেক্টরের ছাত্রদের কাছে বক্তৃতা দিতে আরম্ভ করিলেন। পাত্রী ডক্‌ এবং পাত্রী ডিবালাটির বক্তৃতার হাওয়ায় কলেজের ছাত্রদের মধ্যে অনেকেই ধর্ম সম্বন্ধে সংশয়ের ঘেঁষা একটু একটু করিয়া কাটিয়া যাইতে লাগিল। অথচ তাহাদের ডিবোজিয়ো-গুরুব প্রভাবে তাহাদের মনে হিন্দুবিদ্বেষ অত্যন্ত প্রবল ছিল বলিয়া তাহারা কেহ কেহ খৃস্টান ধর্মের দিকেই স্বভাবত খুঁকিল। ১৮৩২ খৃস্টাব্দে ডিবোজিয়োব একজন প্রধান শিষ্য মহেশচন্দ্র ঘোষ খৃস্টধর্মে দীক্ষাগ্রহণ করেন। সেই একই বছরে কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়ও খৃস্টধর্মে দীক্ষাগ্রহণ করেন। কলিকাতা শহরে একটা হৈ-ঠৈ পড়িয়া গেল। এমন জনবর উঠিল যে, হিন্দুকালেজের সকল ভালো ভালো ছাত্র খৃস্টান হইয়া যাইবে।

ডক্‌ সাহেব ১৮৩০ হইতে ১৮৬৩ খৃস্টাব্দ পর্যন্ত ৩৩ বছর এ দেশে মিশনের কাজে ছিলেন। ইহাব মধ্যে দুইবার তিনি ইউরোপ ও আমেরিকায় গিয়া মিশনের কাজের জন্ত টাকার জোগাড় করেন। প্রথমবার স্বদেশে ফিবিয়া গিয়া *India and India's Missions* * নামে এক বই প্রকাশ করেন এবং তাহাতে হিন্দুধর্মকে, বিশেষভাবে বেদান্তকে, খুব কড়া বকসে আক্রমণ করিয়া নিতান্ত অর্থহীন ও নীতিহীন একটা ধর্ম বলিয়া প্রমাণ করিতে চেষ্টা করেন। তত্ত্ববোধিনী সভাব তবৎ হইতে ঐ বইয়ের প্রতিবাদ ১৭৬৬ শকের (১৮৪৪ খৃস্টাব্দ) আশ্বিনের পত্রিকায় বাহির হয়। এই সমস্ত লেখাগুলি হইতে পরে *Vedantic Doctrines Vindicated* অর্থাৎ বেদান্ত-মতের সমর্থন নামে এক চটি বই দাঁড় করানো হয় :— সে বই আমি দেখিতে পাই নাই।

ডক্‌ সাহেব বেদান্তপ্রতিপাত্ত ধর্মের বিরুদ্ধে যে দুটি বড়ো আপত্তি তুলিয়া-ছিলেন, প্রায় সকল খৃস্টান লেখকই আজও পর্যন্ত সেই আপত্তি দেখান এবং সেই আপত্তির সমর্থনে সেই একই উপপত্তিও খাড়া করেন।

ডক্‌ সাহেব সমালোচনার পর খৃস্টানী কাগজের প্রতিবাদের যে উত্তর ১৭৬৬

* *India and India's Missions* (1840).

শকের (১৮৪৫ খৃ.) ‘তত্ত্ববোধিনী’র মাঘের কাগজে বাহির হয়, তাহাতে খৃষ্টান একজন প্রতিবাদকারী এক মজার অভিযোগের উল্লেখ ও উত্তর দেখিতে পাওয়া যায়। তিনি অভিযোগ আনেন যে, তত্ত্ববোধিনীর লেখক নিও-প্লেটনিক মতের, অর্থাৎ খৃষ্টান ধর্মমতবিশেষের নিকট ঋণী হইয়া সেই মতের সাহায্যে বেদান্তের স্তূন ও ঘোলাটে মতগুলিকে স্পষ্ট ও পরিষ্কার করিয়া তুলিবার চেষ্টা করিয়াছেন। কারণ বেদান্তের সমস্তই misty metaphysics— ধোঁয়াস তত্ত্ব-কথা। ‘তত্ত্ববোধিনী’ এই অভিযোগের উত্তরে লিখিলেন যে, বেদান্তবাক্যগুলিকে ব্যাখ্যা করিবাব সময়ে Natural Theology-র পন্থা অল্পসরণ করা হইয়াছে ও বিজ্ঞানের উদাহরণ দিয়া বুঝাইবার চেষ্টা হইয়াছে বটে। কিন্তু খৃষ্টান লেখকেরা বেকন প্রভৃতি তত্ত্ববিদদের প্রণালী অবলম্বনে কবিয়া ইহুদী জ্ঞানীদের বাক্যসকল ব্যাখ্যা করেন না। বেকনের প্রণালীর সঙ্গে কি হিন্দুধর্মের চেয়ে খৃষ্টান ধর্মেরই বেশি খাতির আছে নাকি? সুতরাং কোনো বিশেষ স্তুতিপ্রণালী গ্রহণ করিলেই খৃষ্টান ধর্মের কাছে ঋণ স্বীকার করা বোঝায় না।

তখন রামমোহন রায়ের বেদান্ত মত যে ব্রাহ্মসমাজ সর্বাংশেই মানিতেন, তাহারও বেশ পরিচয় এই দ্বিতীয় রচনার মধ্যে পাওয়া যায়। খৃষ্টান প্রতিবাদকারীরা রামমোহন রায়ের বেদান্তের আখ্যাকে একপেশে বলিয়া-ছিলেন। কারণ রামমোহন রায় যাগযজ্ঞ প্রভৃতি ক্রিয়াকর্ম নিকৃষ্ট অধিকারীর পক্ষে বাবস্থা মাত্র বলিয়াছেন, তাহা বেদান্তের শ্রেষ্ঠ উপদেশ নয় বলিয়াছেন এবং বেদের বহুদেববাদকে ঈশ্বরের সর্বব্যাপিত্ব বুঝাইবার উপায় হিসাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, সুতরাং অস্বীকার করিয়াছেন। ‘তত্ত্ববোধিনী’ রামমোহন রায়ের বিরুদ্ধে এই-সকল অভিযোগের উত্তর রামমোহন রায়ের নিজের কথা দ্বারাই দিয়াছেন।

খৃষ্টান হওয়াটাই যে একটা ভয়ানক অন্তায় এবং সেই সংস্কারের বশবর্তী হইয়াই যে দেবেন্দ্রনাথ মিশনারিদের বিরুদ্ধে লাগিয়াছিলেন, এমন কথা মনে করিলে তাঁহার প্রতি অবিচার করা হইবে। রামমোহন রায় তাঁহার *Appeal to the Christian Public*-এ যে যে কাবণে মিশনারিদের ধর্মদোষ লোককে খৃষ্টান করিবাব চেষ্টাকে নিন্দা করিয়াছিলেন, ঠিক সেই কারণেই দেবেন্দ্রনাথও তাঁহাদের প্রতিকূল হইতে বাধ্য হইয়াছিলেন। রামমোহন রায় দুইটি কারণ উল্লেখ করিয়াছেন :— (আমি এখানে তাঁহার কথা অল্পবাদ করিয়া দিই) : ১. “খৃষ্টানরা নিজেদের চেষ্টা নিজেরাই প্রতিহত

করেন, কারণ তাঁহারা যে-সমস্ত জ্ঞানি খৃষ্টান চর্চের মতামত (dogmas) এবং অনৌকিক ক্রিয়াকাণ্ডের কথা (mysteries) গ্রহণ করিতে প্রস্তুত নয় — তাহাদিগের উপর সেইগুলিই চাপান।.... তাহার ফল হইয়াছে এই যে, এ দেশের লোকেরা সাধারণত বাইবেল পড়িয়া কোথায় উপকৃত হইবে তা নয়, অনেক সময় বিনামূল্যে প্রাপ্ত বাইবেল গ্রন্থগুলি তাহারা সাদা কাগজের মতো ব্যবহার করিয়া থাকে, আর কথাবার্তা বলিবার সময় খৃষ্টানী মতামতের ভাষা অত্যন্ত অবজ্ঞা ও তাচ্ছিল্যের সঙ্গে ব্যবহার করে।” ২. “এ পর্যন্ত যাহারা খৃষ্টান ধর্মে দীক্ষিত হইয়াছে তাহারা প্রায়ই অশিক্ষিত শ্রেণীর লোক। সুতরাং তাহাদের অধিকাংশই খৃষ্টানী ডগ্‌মার সত্য সম্বন্ধে বিশ্বাসী হইয়া যে এ ধর্ম গ্রহণ করিয়াছে তাহা নয়—অজ্ঞান আকর্ষণই তাহাদের কাছে প্রবলতর ছিল। তাহারা হয় চাকুরি, নয় আহার্যেব প্রলোভন পাইয়াছে। সুতরাং তাহাদের মধ্যে কেহ যদি অবহেলা পায়, তবে সে স্বভাবতই বিদ্রোহী হইয়া উঠিতে পারে।”*

* এইখণ্ডটি অজিতকুমার চক্রবর্তী-র রাক্ষাস রামমোহন গ্রন্থ হইতে সংকলিত। এ খণ্ডটি বর্তমানে হুস্তাপ্য।

রামমোহন রায় কাজী আবদুল ওহুদ

বালাজীদন

১৭৭২ খৃষ্টাব্দেব মে মাসে রামমোহনের জন্ম। মিস্ কলেটেব এই মত মেনে
নেবার যোগ্য।

তাঁর বালক-কালের দুইটি ব্যাপার বেশ চোখে পড়বার মতো; একটি,
তাঁর মেধাশক্তি, অপরটি, গৃহে প্রতিষ্ঠিত বিগ্রহে ভক্তি। প্রথমটির বাহ্যিকতম
পরিণতি তাঁর পরবর্তী জীবনে ঘটেছিল এ কথা সবাই জানেন; দ্বিতীয়টির পরিণতি
কিছু অজুত। কোনো কোনো ইতিহাস-প্রসিদ্ধ পুরুষের জীবনে এমন পরিণতি
দেখতে পাওয়া গেছে, যেমন, বালোর চঞ্চল ও তাকিক নিমাই হয়েছিলেন
ভক্তিরসাপ্লুত শ্রীচৈতন্য, কিন্তু অনেকের জীবনে এমন পরিণতি দেখতে
পাওয়া যায় না। বালক-বুদ্ধদেবকে আমবা দেখতে পাই সহানুভূতিসম্পন্ন ও
পর্যবেক্ষণশীল; বালক-মোহম্মদ সঘন্থে যে-সব বিবরণ পাওয়া যায় তাতে দেখা
যায় সমসাময়িক উচ্ছ্বল জীবনের ভিতবে তাঁর স্বাতন্ত্র্য; আচার্য শিবনাথ শাস্ত্রী
মহাশয় নাকি পুরোহিতেব সম্মান হয়েও দেবতার সম্মুখে নিবেদিত নৈবেদ্য গ্রহণ
করতে পারতেন না।— তবে রামমোহনের বালোর এই ভক্তিপ্রবণতা উত্তরকালে
একটি হৃন্দর পরিণতিও লাভ করেছিল। রামমোহনের যোদ্ধাবেশ বন্ধুব
চোখে এত মহিমময় ও শত্রুব চোখে এত নিকরূণ যে তাঁর অন্তরের পরমাস্তর্ষ
কোমলতা তাঁদের চোখে পড়বার অবকাশ পায় না। একটি অন্তঃপ্রবাহী
ভক্তিধারা তাঁর ভিতরে ছিল, শুধু জ্ঞানমার্গী তিনি ছিলেন না, এ কথা আজ
স্ববিদিত; তার সঙ্গে এ কথাও আমরা জানি যে এই পুরুষসিংহ অভিনয়ের
চমৎকারিষ্যে মূগ্ধ হয়ে অশ্রু সংবরণ করতে পারেন নি; বিগতজীবন বন্ধুর
স্মৃতির উদ্দেশে অশ্রু-তর্পণ তাঁর জন্ত ছিল অতি স্বাভাবিক। ইংলণ্ডের
শ্রোতাদের তাঁর সঘন্থে যে ধারণা হয়েছিল— the oriental gentleman,
versatile, emotional yet dignified,* এটি যথার্থ ধারণা।

* (তিনি) একজন প্রাচ্যদেশীয় সম্ভ্রান্ত ব্যক্তি— বহু বিষয়ে অভিজ্ঞ, ভাবপ্রবণ, কিন্তু
প্রজ্ঞাবান্।— কথাটি মিস্ কলেটের লিখিত জীবনীতে আছে।

এই মেধাবী বালকের ভবিষ্যৎ যাতে গৌরবোজ্জ্বল হয় পিতা রামকান্তের সে-কামনা ছিল। তৎকালের শ্রেষ্ঠশিক্ষা লাভের জন্য বালাশিক্ষা সমাপনাতে রামমোহন পাটনায় প্রেরিত হন নয় বৎসর বয়সে।

রামমোহন ও মুসলিম-সাধনা

পাটনায়* কিশোর-রামমোহনেব অবস্থিতিকাল স্বদীর্ঘ নয়, কিন্তু তাঁর জীবনেব উপবে এব প্রভাব গভীর। এই প্রভাবের স্বরূপ একটু বুঝতে চেষ্টা করা যাক।

হিন্দু ও খৃষ্টান শাস্ত্রেব যে-সব আলোচনা রামমোহন করেছিলেন সৌভাগ্যক্রমে সে-সবেব অধিকাংশই আমাদের জন্য বক্ষিত আছে। কিন্তু দুর্ভাগ্যক্রমে মুসলমান-শাস্ত্র সম্বন্ধে যে-সব স্বস্বাক্ষর ও বিস্তৃত আলোচনা তিনি করেছিলেন, অথবা কববেন আশা করেছিলেন, তাব কিছুই আমাদের হাতে এসে পৌঁছোয় নি। তুহ্‌ফাতুল-মুওহ্‌হিদীন গ্রন্থে অবশ্য কোরানের কয়েকটি বচন ও হাদিস সম্বন্ধে কিছু মন্তব্য আছে; কিন্তু সে আলোচনা তিনি কবেছেন শাস্ত্র বিসর্জন দিয়ে, শাস্ত্র স্বীকার কবে নয়। তবু এই তুহ্‌ফাতুল-মুওহ্‌হিদীন গ্রন্থ ও তাঁব রচনাব নানাস্থানে ইসলাম ও মুসলমান সম্বন্ধে বিক্ষিপ্ত উক্তি আভাস ইঙ্গিত ইত্যাদি থেকে মুসলিম সাধনা সম্বন্ধে তাঁর মনোভাব, অথবা তাঁর চিন্তের উপবে মুসলিম সাধনার প্রভাবের স্বরূপ, অনেকখানি বুঝতে পারা যায়।

অনেকেই বলেছেন, তাঁর স্বসম্প্রদায়ের প্রতীক-উপাসনার প্রতি তাঁর যে বিতৃষ্ণা, তাব মূলে রয়েছে কোরানেব শিক্ষা।— শুধু এইই নয়। খৃষ্টান সমাজের ত্রিভাবাদ, যিশুর বক্তে পাণীর পবিত্রাণ, এ-সমস্তের প্রতি তাঁর যে বিরূপতা, অথচ যিহুইস্টেব প্রতি তাঁর যে গভীর শ্রদ্ধা, এ-সমস্তেরও মূলে রয়েছে কোরানেব শিক্ষা। যথা—

ডারী বলে, আল্লাহ্ পুত্র গ্রহণ কবেছেন। তাঁরই প্রশংসা! তিনি পরম সমৃদ্ধ। আকাশে ও মাটিতে যা কিছু আছে সব তাঁর। এর সমর্থক কিছু তোমাদের নেই। এমন কথা কি বলছ তোমরা আল্লাহ্‌ব সম্বন্ধে যা তোমরা জান না? (১০ : ৬৮)

আর আমরা মেরি-তনয় যিহুকে পরিচ্ছন্ন নির্দেশ দান করেছিলাম।

* ‘রামমোহনের বিদ্বৎপন্থের বক্তব্য’ দ্রষ্টব্য।

তাকে “রুহুল কুদুস” (Holy Spirit) দ্বারা বলীয়ান করেছিলেন (২ : ৮৭)।
যিশুর প্রার্থনা নামে কোরানে একটি আয়াত আছে, তার অর্থ এই—

“তুমি যদি তাদের শাস্তি বিধান কর (তবে)— তারা তোমাবই
দাসাত্বদাস আর যদি তুমি তাদের ক্ষমা কর (তবে)— তুমি মহান ও
জ্ঞানময় (৫ : ১১৮)।”

প্রসিদ্ধি আছে যিশুখৃস্টের এই কোরানোক্ত পবন নির্ভরতার প্রার্থনাটি একদা
হজরত মোহাম্মদ সমস্ত রাজি আবৃত্তি করেছিলেন।

শুধু এই-ই নয়। কোরানের আবেগ বহু বাণী রামমোহনের মর্ম স্পর্শ
করেছিল। কোরানের সঙ্গে যাদেব পরিচয় আছে তাঁরা জানেন প্রকৃতির
দিকে, মানুষ্যের ইতিহাসের দিকে, কোরান বার বার মানুষ্যের দৃষ্টি আকর্ষণ
করেছে। পবনকবিত্বপূর্ণ ভাষায় বলা হয়েছে— সূর্য চন্দ্র মেঘ বৃষ্টি বসন্ত-বায়ু
কেমন করে আল্লাহর মহিমাকীর্তন করছে, মানুষ্যের সেবায় সে-সবের নিয়োগ
হয়েছে, ফলে জলে শস্তে মানুষ্যের কেমন পরিতোষ-সাধন হচ্ছে, এবং এই-সব
বিশ্বপাতার অস্তিত্বেব প্রকৃষ্ট প্রমাণ। রামমোহন তাঁর তুহ্‌ফাতুল-মুওহ্‌হিদীন গ্রন্থে
ঈশ্বরের অস্তিত্ব সম্বন্ধে এই-সব যুক্তি যথেষ্ট অমুরাগের সঙ্গে ব্যবহার করেছেন।

বিধর্মীদের সঙ্গে কেমন ব্যবহার কবতে হবে সে সম্বন্ধেও কোরানে কয়েক
জায়গায় সুন্দর উপদেশ আছে, যথা—

আল্লাহ্‌ ভিন্ন তাবা অজ্ঞান যাদের উপাসনা করে তাদের গালি দিয়ে
না, পাছে তারা অজ্ঞানতাবশত সীমা অতিক্রম করে আল্লাহ্‌কে গালি
দেয়.. (৬ : ১০২)।

যাযা - ভালোবাসা দ্বারা মন্দ বিদ্রুপিত করে, তারা সুখকর আশ্রয় লাভ
করবে (১৩ : ২২)।

আমার ভৃত্যদের বলো যা উত্তম তাই তাবা বলুক (১৭ : ৫৩)।

তারাই পরমকারুণিকের দাস যারা বিনম্র হয়ে ধরণীবক্ষে বিচরণ করে,
আর অজ্ঞরা যখন তাদের সম্বোধন করে তখন তারা বলে, ‘সালাম’
(শান্তি) (২৫ : ৬৩)।

ধুনারীজাতির পক্ষ রামমোহন আজীবন সমর্থন কবেছেন। নাদীর প্রতি
সুবিচার ও সদয় ব্যবহার করবার উপদেশ কোরানে বিস্তৃতভাবে আছে। যথা—

হে বিশ্বাসিগণ, এটি তোমাদের জন্য বৈধ নয় যে, নাদীদের ইচ্ছার বিরুদ্ধে
তোমরা তাদের উত্তরাধিকারস্বত্রে লাভ করবে, আর তোমরা তাদের যা

দিচ্ছে তার কিছু অংশ ফিরে পাবার জন্ত তাদের বিপন্ন কোমো না অবজ্ঞা যদি তারা জনজ্ঞাস্তভাবে অত্যাচারণ না করে, আর তাদের প্রতি সদয় ব্যবহার করো, এৰ পর যদি তোমরা তাদের ঘৃণা কর তা হলে, হতে পারে, তোমার এমন একটি জিনিস অবজ্ঞা করলে যার ভিতরে আল্লাহ্ পৰ্বাপ্ত কল্যাণ নিহিত রেখেছেন (৪ : ১৯)।

নারীজাতির প্রতি অশ্রদ্ধাযিত ব্যবহার হজবত মোহম্মদের নিজের চবিত্তেও লক্ষণীয়। যখন তিনি মদিনার রাজা তখন তাঁর ধাত্রী তাঁর সঙ্গে দেখা করতে যান। তাঁকে দেখেই তিনি গাজোখান করলেন ও নিজের উত্তবীয় বিছিয়ে দিলেন তাঁর বসবার জন্ত।

কিন্তু কোবান থেকে সবচেয়ে বড়ো জিনিস যেটি স্বামমোহনের লাভ হয়েছিল সেটি মনে হয় বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের অধীশ্বরের মহিমা স্বয়ং তাঁর ধাবণা। তাঁর ব্রহ্মসংগীতের অল্প কয়েকটিতে ঈশ্বরের মহিমা অতি স্বন্দর রূপ লাভ করেছে, সে-সবের পাশে পাশে কোবানের কয়েকটি বচন উদ্ধৃত করা যাচ্ছে —

মন যালে নাহি পায় নয়নে কেমনে পাবে।

সে অতীত গুণত্রয়

ইন্দ্রিয় বিষয় নয়,

কপের প্রশঙ্গ তায় কেমনে সম্ভবে।

ইচ্ছামাত্র করিল যে বিশ্বের প্রকাশ, ইচ্ছামতে রাখে

ইচ্ছামতে করে নাশ, সেই সত্য এই মাত্র নিতান্ত জানিবে।

কোবান :—

...তাঁর তুলনা ব্যক্ত করবার মতনও কোনো কিছু নেই (৪২ : ১১)।

আকাশ ও পৃথিবীর অপূৰ্ব স্রষ্টা,— আর যখন তিনি কোনো কিছু সংকল্প করেন তিনি শুধু সেটিকে বলেন, হোক, আর তা প্রকাশ পায় (২ : ১১০)।

ভাব সেই একে জলে স্থলে শূন্তে যে সমভাবে থাকে।

যে রচিল এ সংসার

আদি অন্ত নাহি যার

যে জানে সকল, কেহ নাহি জানে তাকে।

কোরান :—

তিনি জানেন তাদের অগ্রে কী আছে ও তাদের পশ্চাতে কী আছে, তাঁর যেটুকু অগ্রহ সেটুকু ভিন্ন তাঁর জানের কিছুই তারা ধাবণা করতে

পারে না, তাঁর সিংহাসন আকাশ ও পৃথিবীর উপরে বিস্তৃত, আর এই উভয়ের রক্ষণাবেক্ষণে তিনি ক্লান্ত হন না... (২ : ২৫৫) ।

কে বুঝিবে তার মর্ম

ইঞ্জিয়ার নহে কর্ম

গুণাতীত পরব্রহ্ম সকল কাবণ ।

কোরান :—

দৃষ্টি তাঁকে দর্শন কবতে পারে না, কিন্তু তিনি (সব) দৃষ্টি দর্শন করেন ।

তিনি সৃষ্টির পরিজ্ঞাতা— সদাজাগ্রত (৬ : ১০৪) ।

ঈশ্বর, আত্মা বা প্রত্যাদেশ, ইত্যাদির স্বরূপ-চিন্তায় মানুষ বিভ্রত হবে এ কোরানের অভিপ্রেত নয়, যথা—

“তারা তোমাকে প্রেরণা (প্রত্যাদেশ, আত্মা) সঙ্কল্পে জিজ্ঞাসা করছে ; বল আমার প্রভুর হুকুমে প্রেরণা আসে, আর জানেব অতি অল্প অংশই তোমাদের দান করা হয়েছে” (১৭ : ৮৫) ।

ব্রহ্ম স্বরূপত হুজুর, তটস্থ লক্ষণের দ্বারা তাঁকে বুঝতে হয়, এ কথা রামমোহন বারবার বলেছেন ।

অনেকের ধারণা— কোরানের আল্লাহ্ এক দোদগুপ্রতাপ অধীশ্বর, তাঁর ভয়ে সমস্ত প্রাণী ভীত, দণ্ড বা পুরস্কার যা খুশি তাই তিনি তাঁর সৃষ্ট জীবকে প্রদান করেন । এ-সব ভাব যে কোরানে নেই তা বলব না । কিন্তু কোরান একটু বিশেষ মনোযোগ দিয়ে পড়লে বুঝতে পাবা যায়— কোরানের আল্লাহ্ অনন্তমহিমাবিশিষ্ট সদাজাগ্রত আর প্রেমপ্রবণ । এই আল্লাহ্‌র বশ্ততা স্বীকার করবার জন্য কোরানে বারবার বলা হয়েছে— “আমাহু ও আমালুস্ মালেহাত”— বিশ্বাস করো ও সংকর্মণীল হও । এই সংকর্ম বলতে মাহুয়ের দৈনন্দিন জীবনের জন্য প্রয়োজনীয় সংকর্মের কথাই ভাবা হয়েছে, যদিও অনেক মুসলমান-ধর্মচারী সংকর্মের এই সাধারণ ও স্বাভাবিক ব্যাখ্যায় উপরে বেশি জোব দেন না । সংকর্ম (লোকশ্রেণ্য) বলতে মাহুয়ের দৈনন্দিন জীবনের জন্য প্রয়োজনীয় সংকর্মের কথাই যে রামমোহন বুঝতেন সে কথা সর্ববাদিসম্মত ।

মুসলমানের চিন্তায় কোরানের স্থান সর্বোচ্চে, কিন্তু এই কোরান কিভাবে বুঝতে হবে সে-সম্বন্ধে সব মুসলমান নিশ্চয়ই একমত নন । মাহুয়ের অন্তর্নিহিত বিচারবুদ্ধি সজে সামঞ্জস্য রেখে যে-সব মুসলমান কোরান বুঝতে চেয়েছিলেন তাঁদের মধ্যে মোতামেলা-দল সুবিখ্যাত । মাহুয়ের অন্তরের

অজ্ঞত্বিত বিশেষভাবে তাঁর সত্যোপলব্ধির সহায়ক, এই মত যে-সমস্ত মুসলমান পোষণ করতেন তাঁদের মধ্যে স্বকীয়-সম্প্রদায়ের কোনো কোনো শাখা অনিখ্যাত। বামমোহনের চোখে যে-ইসলাম মহিমা বিস্তার করেছিল সে-ইসলাম সর্ব-সাধারণ মুসলমানের ইসলাম তেমন নয়। ইসলামের সেই পরিচিত রূপে তিনি যে ভ্রষ্ট হতে পাবেন নি, তা বুঝতে পারা যায় তাঁর *Second Appeal to the Christian Public* - এর এই উক্তি থেকে

Disgusted with the puerile and unsociable system of Hindoo idolatry, and dissatisfied at the cruelty allowed by Mussalmanism against Non-Mussalmans, I, on my searching after the truth of Christianity, felt for a length of time very much perplexed with the difference of sentiments found among the followers of Christ (I mean Trinitarians and Unitarians, the grand division of them) until I met with the explanation of the unity given by the divine Teacher himself as a guide to peace and happiness. (Panini Office Edition, 1906, p. 580).*

তিনি যে ইসলাম থেকে প্রেরণা লাভ কবেছিলেন সে-ইসলাম মোতাজ্জেলাদের ও শ্রেষ্ঠ স্বকীদের ইসলাম।

সাদী হাকিম প্রমুখ স্বকী-সাহিত্যিকদের রচনা তাঁর চিন্তের সম্ভাবসামান্য করেছিল। তাঁর কয়েকটি অতি প্রিয় বচনের মধ্যে একটি হচ্ছে হাকিমের একটি গজলের এই দুই চরণ :

ইহকাল ও পবকালের আরাম এই এক কথায় —

বন্ধুদোষ নিয়ে উৎসব করো, শত্রুদের সঙ্গে আপস করো।

তাঁর তুহফাতুল-মুওহ্‌হিদীন-এ হাকিমের আবো দুইটি বাণী উদ্বৃত্ত হয়েছে :—

* হিন্দুর অসামাজিক ও বানকোচিত পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধ হয়ে আব মুসলমানদের প্রতি মুসলমান-বর্ষের নির্মমতার দ্ব্যবিত হয়ে আমি খৃষ্টধর্মের সত্য সম্বন্ধে জিজ্ঞাস্য হই, কিন্তু খৃষ্ট-অনুসারীদের মধ্যে অর্ধাং ত্রিভাবাদী ও একত্ববাদী এই দুই বড়ো দলের মধ্যে যে-মতভেদ তা দেখে বহুদিন আমার বিধাসন্দেহে কাটে। অবশেষে শান্তি ও আশ্বস্তির নির্দেশ স্বরূপ সেই বর্গীয় আচার্যের প্রমত্ত একবাক্যের ব্যাখ্যার সঙ্গে আমার পরিচয় ঘটে।

বাগ্মস্তর দলের ঝগড়া নিরর্থক,
সত্য না বুঝে তারা খেয়াল ও মূঢ়তার পথে চলেছে ।
কাবো অনিষ্টাচারী হোয়ো না, আর যা খুশি কর,
আমাদের পন্থায় এ ভিন্ন আর কোনো পাপ নেই ।

আর সাদীর এই বাণীটি তাঁর অত্যন্ত প্রিয় ছিল :

জীবের সেবা ভিন্ন ধর্ম আর কিছু নয় ।

তস্‌সবহ্ জায়নামাজ (আসন) ও আলখামায় ধর্ম নাই ।

তিনি নাকি মাঝে মাঝে ইচ্ছাপ্রকাশ করতেন, এই রচনাটি যেন তাঁর সমাধি-
গার্জে উৎকীর্ণ হয় । আর ভারতীয় কৃষ্ণদেব নিদারুণ দুঃখের কাহিনী বর্ণনা
করে তাদের দুঃখ দূর করার জন্ত East India Company-র কর্মকর্তাদের
তিনি অনুরোধ জানিয়েছিলেন সাদীর এই বাণীটি উপহার দিয়ে—

প্রজাদের সঙ্গে প্রীতিবদ্ধ হও ও (এই ভাবে) তোমার
শত্রুদের যুদ্ধ সম্বন্ধে নিশ্চিন্ত হও ।

কেননা গায়পবায়ণ নরপতির সৈন্ত হচ্ছে তার প্রজা ।

স্বকীদের যে-সব বাণী তিনি উদ্ধৃত করেছেন সে-সবো ভিতর দিয়ে তাঁর
চিন্তা সম্প্রতিভাবেই আত্মপ্রকাশ করেছে । সবাই জানেন, ঈশবাব স্বদেশ
সম্পর্কে সুফী-সাহিত্যে অনেক তত্ত্বপূর্ণ কথা আছে । মৌলানা জালালুদ্দিন
রুমির কবিতায় অঈশ্বর-তত্ত্ব আশ্চর্য সাহিত্যিক সার্থকতা লাভ করেছে । সে-সবে
রামমোহন কতখানি আনন্দিত হতেন তা ভেমন জানতে পারা যাচ্ছে না, কিন্তু
শ্রেষ্ঠ সুফীদের সুগভীর মানব প্রেম বা জীব-প্রেম যে তাঁর পরম আনন্দের বিষয়
ছিল সেটি অতি স্পষ্ট ভাবে বুঝতে পাওয়া যাচ্ছে ।— বিশেষজ্ঞেরা আজ এ বিষয়ে
একমত যে, বিশ্বমানবের একত্বের ধারণা রামমোহন সম্প্রতিভাবে করেছিলেন ।
সেই বিশ্বমানবের একত্ব সম্বন্ধে সাদীর এই বাণীটি সুবিখ্যাত—

আদম-সন্তানরা একে অন্তার অঙ্গস্বরূপ

কেননা তাদের উৎপত্তি একই মূল থেকে ।

যদি এক অঙ্গে বেদনা বাজে

তা হলে অঙ্গ অঙ্গও শান্তিতে থাকে না ।

মানুষের দুঃখ যদি তুমি না বোঝো

তা হলে মানুষ নাম নেওয়া তোমার অগ্রায় হয়েছে ।

সুফী-সাহিত্য রামমোহনের অন্তরকে আনন্দিত করেছিল, কিন্তু তাঁর অন্তর

ও বাহির উভয়কে বীৰ্যবন্ত কবেছিল মোতাজ্জেলা-বাদ। তাঁর যুক্তিবাদের কয়েকটি প্রধান সায়ক গৃহীত হয়েছিল মোতাজ্জেলাত্ব থেকে। যথা—

১. ঈশ্বর সর্বশক্তিমান, কিন্তু তিনি নিজেকে ধ্বংস করতে পারেন না, তাঁর সমকক্ষ আর একজন ঈশ্বর সৃষ্টি করতে পারেন না।

২. ঈশ্বরের গুণ তাঁর সত্তা থেকে পৃথক নয় গুণের স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার করলে ঈশ্ববেব একত্ব নষ্ট হয়। প্রধানত এই যুক্তির দ্বারা রামমোহন বিভিন্ন দেবদেবীর ঈশ্বরত্বের দাবি খণ্ডন করেছেন।

৩ রামমোহন বলেছেন, বেদ নশ্বর। মোতাজ্জেলাবা বলতেন, কোরান সৃষ্টবস্তু, স্রষ্টার মতো চিরন্তন নয়। প্রধানত এই মতের জন্য মোতাজ্জেলাবা সর্বসাধারণ মুসলমানের বিবাগভাজন হন।

তবে মোতাজ্জেলাদেব সঙ্গে রামমোহনের বড়ো পার্থক্য হয়তো এই— মোতাজ্জেলাবা সাধারণত বিচারপন্থী পণ্ডিত, রামমোহনের পাণ্ডিত্য অনন্ত-সাধারণ, কিন্তু বিচারপন্থী পণ্ডিত তিনি যতখানি তার চাইতে বেশি তিনি বিচারপন্থী কর্মী— স্বদেশ-প্রেমিক ও মানব-প্রেমিক।

মুসলমান নৈয়ায়িকদের কাছে রামমোহন যে বিশেষভাবে খ্যাতি সে কথা সবাই স্বীকার করেছেন। তাঁদের আবিষ্কৃত তর্ক-বিজ্ঞানের ‘যথেষ্ট হেতুবাদ’ “তর্কজি বেলা ম্বাজ্জাহ্” (Principle of sufficient reason) আধুনিক বিজ্ঞানের এক শ্রেষ্ঠ অবলম্বন।

রামমোহন মুসলিম সাধনাকে যে-দৃষ্টিতে দেখেছিলেন সেই দৃষ্টি তাঁর সমকালে কোনো মুসলমানের ভিতরে ছিল কিনা, তার পবিচয় পাওয়া যায় না।* শুধু তাঁর জীবন-চরিতে পাওয়া যাচ্ছে, মুসলমানরা তাঁর কোনো কোনো মন্তব্যের জন্য এক সময়ে বিবর্তিত হয়েছিলেন, কিন্তু তাঁর কলিকাতা-বাসকালে মুসলমানদেব সঙ্গে তাঁর যথেষ্ট দ্বন্দ্বভা জন্মেছিল। এমন-কি, মুসলমানদের সঙ্গে তাঁর সম্পর্ক খুব বেশি ছিল বলেই তাঁর স্বসম্প্রদায়ের লোক তাঁর উপর বিশেষভাবে অসন্তুষ্ট ছিলেন— তাঁরা সন্দেহ কবতেন, হয়তো মুসলমানদের সঙ্গে তাঁর পানভোজনও চলে। তৎকালের উচ্চশ্রেণীর মুসলমান রাজকর্মচারীরা

* সিদ্দিকুল মোতা আবেবীন-এব লেখক সৈয়দ গোলাম হোসেন রামমোহনের অব্যবহিত পূর্বের লোক। তাঁর স্বদেশ-প্রেম ও কাণ্ডজ্ঞান প্রশংসার, কিন্তু ধর্মে তিনি রামমোহনের মতো উদারহৃদয় নন।

যে কৃতবিদ্য ও দক্ষ ছিলেন, বিজ্ঞান বুদ্ধিতে চরিত্রবলে শারীরিক কার্যে পোশাকে পরিচ্ছদে তৎকালের মুসলমান যে তৎকালের হিন্দুর চাইতে শ্রেষ্ঠ ছিলেন, খিলাতে সাক্ষ্যদান-কালে স্পষ্টভাবেই তিনি সে কথা বলেছিলেন।

কিন্তু তবু মনে হয়, মুসলমানদের সঙ্গে তাঁর এই যে সম্প্রীতি, সময়তের সম্প্রীতি এ নয়, সম-বৈদব্ধ্যের এ সম্প্রীতি। মুসলিম সাধনা ও তৎকালের মুসলিম-প্রকর্ষ তাঁর প্রিয় ছিল, কিন্তু এ-সবের প্রতি তাঁর মোহ ছিল না। তাই পার্শ্বীয় পরিবর্তে ইংবেজিকে বাজতাবা করবার পরামর্শ তিনি শাসকদের দিয়েছিলেন; উদ্দেশ্য, এর ফলে দেশের জনসাধারণ বিচারালয়ে কিছু সুবিচার পাবে, আর দেশবাসীর পক্ষে ইয়োয়োপীয় বিচারাভ্যেয় পথ সুগম হবে।

রামমোহন ও হিন্দু-সাধনা

পাটনা থেকে গৃহে প্রত্যাবর্তনের পরে পিতার সঙ্গে রামমোহনের মতাস্থর ঘটে। তার ফলে তিনি পিতৃগৃহ পরিত্যাগ করেন ও ত্রিপুরাতে গমন করেন। ত্রিপুরাতে গমনেব বাসনা হয়তো পাটনা-বাস-কালেই তাঁর হয়েছিল, তাতে বৌদ্ধধর্মের সঙ্গে সাক্ষাৎ পরিচয়ের সম্ভাবনা ছিল, পার্শ্বীয় জাতিদের বিভিন্ন পূজা-পদ্ধতির সঙ্গে পরিচয়-লাভও তাঁর অবাস্তিত ছিল না। এই ভাবে নবপূজা পিশাচ-পূজা ইত্যাদি বিভিন্ন অস্ত্রতাব সঙ্গে পবিচিত হয়েই নিরাকার একেশ্বর-বাদের দিকে তাঁর অত প্রবণতা জন্মেছিল মনে হয়।

ত্রিপুরা প্রভৃতি ভ্রমণের পরে তাঁর জীবনের বড়ো ঘটনা হচ্ছে কিছুকাল কাশীবাস ও হিন্দুশাস্ত্রের চর্চা। এই চর্চা তিনি যে গভীরভাবে করেছিলেন পণ্ডিতেবা সে-কথা স্বীকার করেন। আর রামমোহন যত শাস্ত্রের চর্চা করেছিলেন তার মধ্যে হিন্দু-শাস্ত্রের চর্চাই এ পর্যন্ত বেশি ফলপ্রসূ হয়েছে। হিন্দু-সমাজও তাঁকে আশাত্মকভাবে গ্রহণ করেন নি, তবু তাঁরাই যে তাঁকে বেশি গ্রহণ করেছেন এ সত্য।

নগেন্দ্র চট্টোপাধ্যায়-কৃত রামমোহন-চরিতকথায় তাঁর হিন্দুশাস্ত্রের চর্চা বিশদভাবে ব্যাখ্যাত হয়েছে। বেদান্তের শাস্ত্রবিশ্বাস অবলম্বন করলেও রামমোহন জোর দিয়েছেন ব্রহ্মনিষ্ঠ গার্হস্থ্যজীবনের উপরে, আর শঙ্করাচার্য জোর দিয়েছেন সন্ন্যাসের উপরে, এ-সব কথা বলা হয়েছে। 'আচার্য ব্রহ্মেন্দ্রনাথ শীল রামমোহনের ব্রহ্মজিজ্ঞাসাকে পূর্ণ অধৈতবাদ না বলে বিশিষ্টাধৈতবাদ অথবা বৈতবাদ বলতে চান। কিন্তু পণ্ডিতপ্রবর রাধাকৃষ্ণ শঙ্করদর্শনের

যে-ব্যাখ্যা দিয়েছেন তাতে মনে হয়, হিন্দু-মনীষার এই শ্রেষ্ঠ উপার্জন অষ্টমত-বাদ রামমোহন যেভাবে বুঝেছিলেন সেইভাবেই তা বোঝা হয়তো সংগত। যথা—

Sankara does not assert an identity between God and the world but only denies the independence of the world. ...If we raise question as to how the finite rises from out of the bosom of the infinite, Sankara says that it is an incomprehensible mystery, maya. We know there is the absolute reality, we know that there is the empirical world, we know that the empirical world rests on the absolute; but the how of it is beyond our knowledge. ...The greatest thinkers are those who admit the mystery (of the relation of God to the world) and comfort themselves by the idea that the human mind is not omniscient. Sankara in the East and Bradley in the West adopt this wise attitude of agnosticism. (*Hindu View of Life*. pp. 65-68).*

অন্ততঃ

No theory has ever asserted that life is a dream and all experienced events are illusions. One or two late followers of Sankara lend countenance to this hypothesis.

* শব্দের মত এ নর যে ব্রহ্ম ও জগৎ অভিন্ন, তিনি শুধু জগৎকে স্বাতন্ত্র্য অস্বীকার করেন।... অসীম থেকে সসীমের উৎপত্তি কেমন হবে হয় এ প্রশ্নের উত্তরে শব্দ বলেন— এ এক দুর্জের বহস্ত, মায়া। আমরা জানি, শুদ্ধ সত্তা আছেন আর ব্যবহারিক জগৎ আছে, আর এই শুদ্ধ সত্তার উপরে ব্যবহারিক জগৎ নির্ভরশীল; কিন্তু কেমন করে, সেটি আমাদের জানের বাইরে।... শ্রেষ্ঠ চিন্তাশীলেরা ব্রহ্ম ও জগৎকে এই বহস্তময় সৃষ্টির কথা স্বীকার করেন। তাঁরা জানেন যে মানবমন সর্বজ্ঞ নয়। প্রাচ্যের শব্দ ও পশ্চিমের ব্র্যাডলি জানিজন-মূলত এই অজ্ঞেরতাবাদের সমর্থক।

but it cannot be regarded as representing the main tendency of Hindu thought (p. 69).†

রামমোহনের হিন্দুশাস্ত্রের বিচার তাঁর সম্বন্ধে জিজ্ঞাসুদের চিরবিস্ময়ের সামগ্রী। হিন্দুর অভলম্পর্শ অতীতের অন্তহীন শাস্ত্র-সিদ্ধি মন্বন করে তিনি যেভাবে একমেবাদ্বিতীয়ম্ ও লোকশ্রেয়ঃ-তত্ত্ব তাঁদের উপহার দিয়েছেন, সেটি যে কত বড়ো দান সে সম্বন্ধে তাঁর স্বসম্প্রদায়ের সর্বসাধারণ এ পর্যন্ত তেমন অবহিতচিন্তিত হন নি এইজন্য যে তাঁর সিদ্ধান্তকে তাঁরা হিন্দু-সাধনা সম্বন্ধে বাস্তবিকই একটি শ্রেষ্ঠ সিদ্ধান্ত বলে ভাবতে পারেন নি। যে কারণেই হোক প্রতীক-উপাসনার সঙ্গে হিন্দু-সাধনা বহুকাল ধরে ওতপ্রোতভাবে বিজড়িত রয়েছে। এই প্রতীক-উপাসনাকে কোনো কোনো হিন্দু সাধক অপস্টে সাধনা জ্ঞান করেছেন ; কিন্তু এটি যে আধ্যাত্মিক জীবনের জন্ম (অথবা জীবনের জন্ম) হানিকর এমন নির্ভর্য কথা রামমোহনের মতো এতখানি জোর দিয়ে আর কোনো হিন্দু সাধক বলেছেন মনে হয় না। শ্রীযুক্ত ক্ষিতিমোহন সেন মহাশয়ের ‘ভারতীয় মধ্যযুগে সাধনার ধারা’ গ্রন্থে দেখা যাচ্ছে, রামমোহনের আবির্ভাবের কিছু পূর্বে শিবনারায়ণী সম্প্রদায় বিশুদ্ধ একেশ্বরবাদী ছিলেন, কিন্তু এরকম প্রতীক-উপাসনার বিরোধী একেশ্বরবাদী-দল হিন্দু সমাজে এত কম যে ঈশ্বর গণনার ভিতরে না আনলেও চলে। প্রতীক-উপাসনার প্রতি এরূপ বিরূপতার জন্মই যে রামমোহন তাঁর সমকালে তাঁর স্বসম্প্রদায়ের দ্বারা তিরস্কৃত ও লাঞ্ছিত হয়ে-ছিলেন ও বর্তমান কালেও অনেকখানি অবহেলিত হচ্ছেন এ সত্য। এর সঙ্গে তাঁর অগ্রিয় হবার আর একটি বড়ো কারণ হচ্ছে— তাঁর বেশভূষা হিন্দুর চিরপরিচিত চিরশ্রদ্ধেয় সন্ন্যাসীর বেশভূষা নয়। রামমোহন তাঁর বেশভূষা ও আহাৰাদি প্রবলভাবেই সমর্থন করেছেন, তিনি তাঁদের বোঝাতে চেয়েছেন— স্বকচিপূর্ণ বেশ মাহুকের জন্য বাঞ্ছনীয়, আর মাংস-আহাৰাদির দ্বারা তাঁদের নষ্ট বীর্ষের পুনরুদ্ধার হতে পারবে।

রামমোহনের হিন্দু-সাধনা সম্বন্ধে সিদ্ধান্ত হিন্দু-সম্প্রদায়ের শিক্ষিতদেবও তেমন প্রজ্ঞার বস্তু হয় নি হিন্দু-সাধনা সম্বন্ধে পরমহংস রামকৃষ্ণের সিদ্ধান্তের ফলে। তাঁর সুবিখ্যাত বাণী “যত মত তত পথ” দেশের লোকদের অনেক বেশি

† এমন কোনো মত নেই যাতে বলা হয়েছে যে জীবন স্বপ্ন, আমাদের সমস্ত অভিজ্ঞতা অলীক। শব্দের বহু পরের দুই-একজন শিষ্যের ভিতরে এই মতের কিছু সমর্থন পাওয়া যায়, কিন্তু এই দিকেই যে হিন্দু-চিন্তার বিশেষ প্রবণতা তা বলা যায় না।

স্বস্তি দিয়েছে রামমোহনের “লোকশ্রেয় ও বিচারবুদ্ধির দ্বারা পরিশোধিত শাস্ত্র” এই মন্ত্র থেকে। আর “যত মত তত পথ” বাণীতে দেশের লোক শুধু স্বস্তিলাভই করে নি, একালের কোনো কোনো শ্রেষ্ঠ চিন্তাশীল, যেমন ফরাসী ভাবুক রোমঁ। বোলঁ ও ভারতের স্বনামধন্য মহাত্মা গান্ধী, এই বাণীকে বর্তমান যুগের সর্বশ্রেষ্ঠ বাণী বলে মত প্রকাশ করেছেন। এ দৃষ্টান্তে রোমঁ। বোলঁ। যুক্তি এই—

I have never seen anything fresher or more potent in the religious spirit of all ages than this enfolding of all the Gods existing in humanity, of all the faces of truth, of the entire body of human Dreams, in the heart and the brain, in the Paramahangsa's great love and Vivekananda's strong arms... But you must not suppose that this immense diversity spells anarchy and confusion. ...Each note has its own part in the harmony. No series of notes must be suppressed, and polyphony reduced to unison with the excuse that your own part is most beautiful! Play in your own part perfectly and in time, but follow with your ear the concert of the other instruments united to your own... And this teaching condemns all spirit of propaganda, whether clerical or lay that wishes to mould other brains on its own model (the model of its own God or of its own Non-god who is merely God in disguise).*

* পবনহংসের মহানু প্রেমে ও বিবেকানন্দের বীৰ্বে যেমন মিলন ঘটেছে বিশ্বমানবের লবণ উপাস্ত দেবতার সত্যের সর্ববিধ প্রকাশের, মানুষের জ্ঞান ও মস্তিষ্কের সমস্ত কল-রূপের, বৃন্দগাণ্ডেব ধর্মভাসের ইতিহাসে এর চাইতে সজীবতর ও সন্তোজতর কোনো কিছু আমার চোখে পড়ে নি।... কিন্তু এ কথা বনে করবার হেতু নেই। এই বিবাত বৈচিত্র্য একটি বিষয়টি অব্যবস্থা ও বিশৃঙ্খলা মাত্র।... এই সুর-সামগ্রিতে এতোক সুরেবই বিশিষ্ট স্থান আছে। কোনো সুর-সমষ্টিকেই এই বলে নীরব কবে দেওয়া চলবে না। (তাতে বহু সুর পরিণত হবে এক সুরে)। যে-কোনো একজনকে বাজানো সুর সবচাইতে ভালো। আর যা বাজাবার তা চমৎকার করে বাজাক, কিন্তু তার সেই সুরের সঙ্গে অন্তান্ত যে-সব সুরের সঙ্গত হচ্ছে তা সে কান পেতে শুনুক।... এই মতে সর্বপ্রকার প্রচারব্রত—তা ধর্ম-বিষয়ক হোক বা কোনো জাগতিক বিষয়ক হোক—নিষেধী; কেননা এদের উদ্দেশ্য হচ্ছে অজ্ঞের বুদ্ধি-বিচার সিক্তনের হাতে গড়া। এক্ষেত্রে সেধববাদী ও নিরীধববাদী দুইই ভুল্যমূল্য—নিরীধববাদ হৃদয়েশী সেধববাদ মাত্র।

এই সঙ্গে তিনি মহাত্মা গান্ধী'র অভিমত উদ্ধৃত করেছেন :

"My veneration for other faiths is the same as for my own faith. Consequently the thought of conversion is impossible.... Our prayer for others ought never to be : "God, give them the light thou hast given to me |"—but "God, give them all the light and truth they need for their highest development."*

মাহুবে মাহুবে মৈত্ৰীকারী বোল' ও গান্ধী যে গভীর বেদনা থেকে এসব কথা বলেছেন তা বুঝতে পারা কষ্টসাধ্য নয়। বোল' স্পষ্টই বলেছেন—

At this stage of human evolution wherein both blind and conscious forces are driving all natures to draw together for "co-operation or death", it is absolutely essential that the human consciousness should be impregnated with it until this indispensable principle becomes an axiom : that every faith has an equal right to live, and there is an equal duty incumbent upon every man to respect that which his neighbour respects. (*Life and Gospel of Vivekananda*, pp. 353-55. †)

কিন্তু উদ্বেগ সাধু হলেই সব সময়ে যে কার্যসিদ্ধি হয় তা নয়। মাহুবে মাহুবে যে মৈত্ৰীর কামনা করে এই-সব মনীষী এই ব্যবস্থা সমীচীন মনে

* স্ব-ধর্মের প্রতি আমার যে-প্রজ্ঞা পর-ধর্মেরও প্রতি আমার সেই প্রজ্ঞা। সেইজন্য ধর্মাস্তর-গ্রহণ আমার চিন্তার অসম্ভব। অামরা যেন অস্ত্রের জন্ত এই প্রার্থনা না করি—ভগবান্ আমাকে যে-আলোক তুমি দান করবে সে-আলোক তুমি তা'দের দাও; এর পরিবর্তে আমাদের প্রার্থনা যেন এই হয়—ভগবান্, শ্রেষ্ঠ পরিণতির জন্ত যার যে-আলোক ও যে-সত্যের প্রয়োজন তুমি সেই সব তাঁকে দাও।

মানব-সমাজের ক্রম-অভিব্যক্তির এই অবস্থার অন্ধ ও সচেতন শক্তি দুইই সমস্ত ঠর মানুষকে একত্র করেছে 'সহযোগিতার' জন্ত অথবা ধ্বংসের জন্ত। এ সময়ে শ্রেষ্ঠতম প্রয়োজন হচ্ছে মানবের অন্তর্লোকে এই বিশ্বাসের আবির্ভাব ঘটানো—প্রত্যেক ধর্মেরই বেঁচে থাকবার তুল্য অধিকার আছে, আর প্রত্যেক ব্যক্তির কর্তব্য হচ্ছে তার প্রতিবেশীর ধর্ম-বিশ্বাস প্রজ্ঞা করে চলা। এটিকে একটি স্বতঃসিদ্ধান্তরূপে পরিণত করা চাই—

করেছেন এর প্রবর্তনের ফলে সেই মহৎ উদ্দেশ্য সিদ্ধ হবে কি না, অথবা মানুষের জন্ত এই ব্যবস্থার সত্যকার প্রয়োজন আছে কি না, সে-সবও বিচার্য।

ধর্ম যদি ললিতকলার মতো মুখাত মানস ব্যাপার হত তা হলে জগতের সমস্ত ধর্মকে এমন পরম আদর্শে সজীবিত রাখবার চেষ্টা হত মানুষের সভ্যতার এক প্রকৃষ্ট নিদর্শন। কিন্তু সাধারণত জীবনে ও ললিতকলায় যে প্রভেদ, ধর্ম ও ললিতকলায়ও সেই প্রভেদ। ধর্ম ও জীবনের অভেদত্বের কারণ, ধর্ম একই-সঙ্গে জীবনের নিয়ামক ও জীবনের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত; কিন্তু ললিতকলাকে তেমনিভাবে জীবনের নিয়ামক বলা যায় না। জীবন অস্থির অপূর্ণাঙ্গ ক্রমাগত পরিবর্তনশীল, ললিতকলা অচঞ্চল, পূর্ণাঙ্গ, সৌন্দর্য-লোকে অবিনশ্বর: জীবন সত্য, ললিতকলা দ্বন্দ্ব। ধর্ম কখনো কখনো ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র দলের অথবা ব্যক্তি-বিশেষের এমন মানস ব্যাপার হয়ে দাঁড়ায়, কিন্তু সেটি স্বাভাবিক বা সাধারণ ব্যাপার নয়। স্বাভাবিক ধর্ম মানুষের মানস ব্যাপার যতখানি তার চাইতে বেশি সামাজিক ও রাজনৈতিক ব্যাপার। তাই সামাজিক ও রাজনৈতিক ব্যাপাবে যেমন পূর্ণাঙ্গত্ব অসম্ভব ও অসত্য, ধর্মের ব্যাপারেও তেমনি নিরঙ্কুশ স্বাতন্ত্র্য অব্যাহিত, তাতে ধর্মের যে শ্রেষ্ঠ লক্ষ্য— মানুষের বৃহত্তর সমাজ-জীবনে কল্যাণের আয়োজন—তাহাই বাহ্যত হয়। মানুষের বয়স কম হয় নি, অভিজ্ঞতাও কম হয় নি। সেই অভিজ্ঞতার ফলে আজ একথা সে বুঝেছে যে জ্ঞান ও সত্যের অভিমানের মতো বিভ্রমণা আর নেই। কিন্তু এই নূতন জ্ঞান লাভ কবে সে যদি ধর্ম ধর্ম *Laissez-faire** নীতি অবলম্বন কবে তা হলেও কম ভুল সে করবে না। জ্ঞাতগারে ও অজ্ঞাতগারে নানা অশুকুল ও প্রতিকূল ঘটনার ঘাত-প্রতিঘাতে মানুষের চিত্ত বিকশিত হয়। তার কর্ত্তব্যজীবনও বিকশিত হয়। এই ঘাত-প্রতিঘাতের ভিতর দিয়েই বিরাট জগতের সাহচর্য যে তার লাভ হয়, সেটি তার জন্ত অমূল্য। বোল' ও গান্ধী' এই নূতন ব্যবস্থার যে শাস্তি ও স্বস্তি, লোক-সমাজে সতেজ ও সজ্ঞান-তৎপর মানসিকতা সৃষ্টির সহায়ক না হবার সম্ভাবনাই তাব বেশি।

হয়তো বলা হবে, অন্তত বিভিন্ন জাতীয় বা সংস্কৃতিগত বৈশিষ্ট্য রক্ষা করা

* *Laissez-faire* (*Let alone*)—যে ব্যয় পথে চলুক। সপ্তদশ শতাব্দীর শেষে ও অষ্টাদশ শতাব্দীর প্রারম্ভে অর্থনৈতিক ক্ষেত্রে এই নীতির প্রাদুর্ভাব ঘটে। এই নীতির সমর্থিত ব্যক্তিগত বাদ অচিরেই সমষ্টি-বাদের দ্বারা পরাজিত হয়।

তো চাইই, নইলে মানুষ পরস্পরকে চিনবে ও বুঝবে কেমন করে? এই চিন্তাধারার মূলেও রয়েছে একটি বড়ো ভুল— অতীত ও কতকাংশে বর্তমানকে একেত্রে মনে করা হচ্ছে চিরকালের পরিচায়ক বলে। অতীতে বিভিন্ন জাতি বিভিন্ন ভূগোল্য ভৌগোলিক ক্ষেত্রে লালিত হয়েছিল। কতকটা সেই ব্যবধানের প্রভাবে তাদের স্বাভাব্য হতে পেরেছিল স্পষ্ট। কিন্তু আজ সে-ব্যবধান চূর্ণ হবার পথে দাঁড়িয়েছে। মানুষের কৌতূহলও বর্ধিত হয়ে চলেছে, জাতিতে জাতিতে আন্তর ও বাহ্য স্বাভাব্য তাই পরস্পরের অজ্ঞাতসারেও নিশ্চিহ্ন হবার পথে চলেছে। মানব-সভ্যতার এই এক সন্ধিক্ষেপে দাঁড়িয়েও যদি বিভিন্ন জাতি বা সম্প্রদায়ের চিরস্থায়ী বৈশিষ্ট্য বা type-এর কথাই ভাবা হয়, তা হলে ভাবনার পরিচয় যা দেওয়া হয় তার চাইতে বেশি পরিচয় দেওয়া হয় অতীতশ্রীতির। কোনো কোনো চিন্তাশীল ভবিষ্যৎ মানবসমাজের একাকারত্বের কথা ভেবে আনন্দ পান না এই ধারণা থেকে যে তেমন একাকারত্ব হবে বর্ণ ও বৈচিত্র্যহীন, সুতরাং অসুন্দর। কিন্তু কত অনাবশ্যক ও অর্থহীন বৈশিষ্ট্যের শৃঙ্খলে এখনো মানুষ বন্দী, এখনো কত অবিকশিত তার সৃষ্টিশক্তি, এ চিন্তা মনে স্থান দিতে পারলে সেই বর্ণ ও বৈচিত্র্যের প্রাচুর্যের কথা ভেবেই তাঁরা আনন্দিত হবেন।

ধর্ম জ্ঞানেরই প্রকার-ভেদ, এই কথাটি তেমন স্পষ্টভাবে মনে না রাখার ফলেই ধর্ম-সমস্তা মানুষের জন্ত এমন অশোভন ভীতির কারণ হয়ে দাঁড়ায়। যুগে যুগে ভূয়োদর্শন ও অভিজ্ঞতার ফলে মানুষের জ্ঞান বৃদ্ধি পেয়েছে, সঙ্গে সঙ্গে ধর্মের, অস্ত্র কথার, প্রত্যাশীভূত জ্ঞানেরও, উৎকর্ষলাভ হয়েছে। একালে ধর্মের উপরে বৈজ্ঞানিক চিন্তাপদ্ধতির প্রভাবও সেই একই সত্যের পানে অঙ্গুলি নির্দেশ করছে। জীবনের অন্ত্যন্ত ব্যাপারে যেমন অপ্রতিহত সন্ধানপবতা ও কল্যাণের আয়োজন ভিন্ন আর কোনো দিকে লক্ষ্য রাখলে শেষ পর্যন্ত বিভ্রান্তিই হতে হয়, ধর্মের ব্যাপারেও তেমনি সত্য ও কল্যাণ-জিজ্ঞাসাকে কিছুমাত্র শিথিল করবার প্রয়োজন আছে তা মনে হয় না। রামরক্ষ ও গান্ধীর কর্মজীবনের দিকে চাইলে দেখা যায় তাঁরাও যথাসম্ভব অভিমান-বিবর্জিত হয়ে তাঁদের আবিকৃত সত্যপথ অনুসরণ করে চলেছেন, তাতে অন্তের অন্তরে কতখানি বেদনা বাজল সেটি তাঁদের চিন্তার মুখ্য বিষয় নয়।

তাই মনে হয় মানব-সভ্যতার নব সম্ভাবনা উপলব্ধি করতে গেলে রায়মোহন যে তাঁর দেশবাসীকে অতীত বা বর্তমান-শ্রীতির পরিবর্তে লোকশ্রেয় ও বিচার-বুদ্ধির মত দান করেছিলেন, সে-মন্ত্রের যথাযোগ্য সমাদর হয় নি সেই মন্ত্রের

অন্তৰ্নিহিত কোনো ক্রটিৰ জন্ম নয়— তাঁৰ দেশবাসীৰ সত্যপ্ৰীতিৰ ও বৃহত্তৰ দেশের কল্যাণ-কামনার অভাবের জন্মই ।

ৰামমোহনের হিন্দুশাস্ত্র-বিচাৰে এত চমৎকাৰিত্ব রয়েছে, পাণ্ডিত্য ও বিচাৰ-বুদ্ধিৰ এমন ক্ষুদ্রণ সেখানে হয়েছে যে, সে-সদৃশ আধুনিক শিক্ষিত বাঙালিৰ তেমন কোঁতুল না থাকে তাৰ মনন-শক্তিৰ উৎকর্ষের পরিচায়ক হয়তো নয় । এই-সব বিচাৰে তাঁৰ কোনো কোনো শাস্ত্র-ব্যাখ্যা খুবই নূতন, যেমন গীতার এই স্থবিখ্যাত শ্লোকের ব্যাখ্যা -

ন বুদ্ধিভেদং জনয়েদজ্ঞানাং কৰ্মসঙ্গিনাম্ ।

যোজয়েৎ সৰ্বকৰ্মাণি বিদ্বান্ যুক্তঃ সমাচৰন্ ॥

গীতার গান্ধীভাষ্যে এর অৰ্থ লেখা হয়েছে এই— “কৰ্মে আন্তৰ্জ্ঞানী ব্যক্তিৰ বুদ্ধিকে জ্ঞানী যেন গুলটপালট না করে, বৰঞ্চ সমস্ত বঙ্গাপূৰ্বক ভালো বকৰ্মে কৰ্ম কৰিয়া তাহাকে যেন সৰ্বকৰ্মে প্ৰেৰণা দেখ ।”— এইটি এর প্ৰচলিত ব্যাখ্যা, আর এই ব্যাখ্যার দ্বারা প্ৰচলিত আচাৰপদ্ধতি (প্ৰতিমাপূজা ইত্যাদি) মান্য কৰিতে বলা হয় । কিন্তু ৰামমোহন এর ব্যাখ্যা দিয়েছেন এই—

“জ্ঞানবান ব্যক্তি আপনি কৰ্ম কৰিয়া অজ্ঞানী কৰ্মসঙ্গিকে কৰ্মে প্ৰবৰ্তক হইবেন, যেহেতু জ্ঞানীৰ নিকাম কৰ্ম দেখিয়া অজ্ঞানীও সেই প্ৰকাৰ কৰ্ম কৰিবেক । সুতবাং জ্ঞানীৰ কদাপি কাম্য কৰ্মে অধিকার নাই, তাঁহার নিকাম কৰ্ম দেখিয়া অজ্ঞানীও চিত্তশুদ্ধিৰ নিমিত্ত নিকাম কৰ্ম কৰিবেক । কৰ্ম-সঙ্গিদের কি প্ৰকাৰ কৰ্ম কৰ্তব্য তাহা ভূমি স্থানে ঐ গীতাতে লিখিয়াছেন । কৰ্মণোবাধিকারস্তে মা ফলেষু কদাচন ।... যজ্ঞার্থং কৰ্মণোহন্ত্যত্র লোকোহয়ং কৰ্মবন্ধনঃ ॥ পৰমেশ্বরের উদ্দেশ্য ব্যতিৰেকে অৰ্থাৎ ফল কামনা কৰিয়া কৰ্ম কৰিলে সে কৰ্ম দ্বারা লোক বন্ধন প্ৰাপ্ত হয় । এবং স্মৰ্ত্ত্বত যষ্ঠবন্ধ বচন । ...স্বয়ং নিঃশ্ৰেয়সং বিদ্বান্ ন বজ্যাজ্ঞায় কৰ্মহি । ন রাতি রোগিণে পথাম্ বাঙ্কতেপি ভিষকৃতমঃ ॥ আপনি জ্ঞানবান্ ব্যক্তি অজ্ঞানকে সকাম কৰ্ম কৰিতে উপদেশ করেন না, যেমন বোগী মহুয় কুপথ্য প্ৰাৰ্থনা কৰিলেও উত্তম বৈজ্ঞ কুপথ্য দেন না ।” (গ্ৰন্থাবলী - পৃ. ২১৫) ।

ৰামমোহন ও খৃষ্টধৰ্ম

ৰামমোহন তাঁৰ *Precepts of Jesus—a guide to peace and happiness*-এর ভূমিকায় বলেছেন, খৃষ্টের এই যে উপদেশ, অন্যের প্ৰতি

ভেমন আচরণ কর যেমন আচরণ তুমি প্রত্যাশা কর, মানুষের নৈতিক জীবন গঠনের সহায়ক এমন পূর্ণাঙ্গ উপদেশ তিনি আর কোনো ধর্মগ্রন্থে পান নি, ধর্মশাস্ত্র হিসাবে বাইবেলের স্থান তাই অস্বাভাবিক ধর্মশাস্ত্রের চেয়ে উচ্চে তিনি নির্দেশ করেছেন। কিন্তু তাঁর সেই বাইবেল জিজ্ঞাস্য, খৃস্টের রক্তে পাপীর পরিজ্ঞান, ইত্যাদি দুজ্ঞেয়-তত্ত্ব-বিবক্ষিত বাইবেল। বলা বাহুল্য, বাইবেলের এই ধরনের ভক্তের প্রতি বাইবেলের ভক্ত-সাধাবণের সন্তুষ্টি হওয়া অসম্ভব। খৃষ্টানসমাজের এই অসন্তোষের ফলেই বাইবেলের প্রকৃত শিক্ষা নির্ণয়ে তিনি দীর্ঘ তিন বৎসর কাল স্নকঠোর পবিত্র্যম করেন। তিনখানি সুবিস্তৃত গ্রীক-ও-হিব্রু-বচন-কটকিত *Appeal to Christian Public* তাঁর এই কঠোর পবিত্র্যমের ফল। তাঁর এই পাণ্ডিত্য দর্শনে তৎকালীন খৃষ্টান-জগৎ চমৎকৃত হয়েছিলেন।

আধুনিক খৃষ্টান-জগৎ তাঁর এই খৃষ্টানশাস্ত্র বিচারের কী মূল্য দেন দুর্ভাগ্যক্রমে সে-বিষয়ে কিছু জানি না। কিন্তু তাঁর দেশবাসীর কাছে এর মূল্য কম হওয়া উচিত নয়। তাঁর এই খৃষ্টানশাস্ত্র-বিচারের ভিতর দিয়ে এই কথাটি সুস্পষ্ট হয়ে উঠেছে যে পবিত্র্যমের প্রতি প্রেমপূর্ণ জীবনকেই তিনি কাম্যজীবন জ্ঞান করতেন।

রামমোহনের সাধনা

রামমোহনের খৃষ্টান-শাস্ত্রের বিচারে দেখা যায়, তিনি নিজেকে খৃষ্ট-অনুবর্তী বলে প্রচার কবেছেন। তাঁর 'তুহফাতুল মুওহহিদীন' গ্রন্থে কিছু দেখা যায়, তিনি "ঈশ্ব-প্রেরিত পুস্তক" "প্রত্যাশিত গ্রন্থ" এ-সবের কিছুই মানেন নি। এজন্য তাঁর সম্বন্ধে বিশেষজ্ঞেরা প্রায় একমত যে প্রথম জীবনে তিনি ছিলেন একান্ত যুক্তিবাদী, কিন্তু পরে তাঁর সেই শাস্ত্রনিরপেক্ষ স্বাধীন যুক্তিবাদ ধর্মাস্রিত যুক্তিবাদে পরিণত হয়েছিল; আর মানুষের জন্ত এই ধর্মাস্রিত যুক্তিবাদই তিনি কাম্য জ্ঞান করতেন।

কিন্তু রামমোহন সম্বন্ধে এই সিদ্ধান্ত অস্বাভাবিক কিনা সে-সম্বন্ধে সন্দেহ প্রকাশ করবার অবসর আছে। তাঁর হিন্দুশাস্ত্রের বিচারেও দেখা যায়, তিনি নিজেকে শাস্ত্রস্বামী হিন্দু বলে প্রচার কবেছেন ও সেইভাবে হিন্দুর শ্রেষ্ঠ-গ্রন্থ বেদান্ত আশ্রয় কবে হিন্দুর জন্ত প্রকৃত শাস্ত্রজ্ঞান আহবণের চেষ্টা করেছেন। অথচ তাঁর দেশবাসীর জন্ত ইয়োরোপীয় জ্ঞানলাভের পথ সুগম করবার অহুরোধ জানিয়ে লর্ড আমহার্স্টকে তিনি যে পত্র লেখেন তাতে সংস্কৃত ভাষায় জ্ঞানলাভের

দুরূহতার কথা বলেছেন, আর বেদান্ত, মীমাংসা, ভায় প্রভৃতির শিক্ষাকে বেশ উপহাস করেছেন। বলা যেতে পারে, বেদান্ত, মীমাংসা, ভায় প্রভৃতির প্রচলিত বাখ্যাকে তিনি উপহাস করেছেন, প্রকৃত বেদান্ত, মীমাংসা ও ভায়কে নয়। তা হলেও এ কথা স্বীকার করতে হবে যে দেশের প্রাচীন ও প্রচলিত মধ্যযুগীয় জ্ঞানচর্চার চাইতে ইয়োবোগীষ বিজ্ঞান-দর্শন-চর্চাকে তিনি বেশি মর্যাদা দিয়েছেন। বাইবেলের প্রতি তাঁর কিছু বেশি শ্রদ্ধা থাকলেও এর আলোচনা-কালেও তাঁর যুক্তিবাদ বাস্তবিকই যে শিথিল হয় নি তার প্রমাণস্বরূপ এই কয়েকটি কথার উল্লেখ করা যেতে পারে : প্রথমত—*Precepts of Jesus— a guide to peace and happiness* গ্রন্থখানি তিনি বাইবেল থেকে সংগ্রহ করেছিলেন এই উদ্দেশ্যে যে এই দুঃস্বপ্ন-তত্ত্ব-বিবর্জিত সহজ সরল উপদেশ-মালায় বিশ্ব-বিধাতা সৎকে মানুষের ধারণা উন্নততর হবে ও তাদেব একের অন্তরে প্রতি ও সমাজেব প্রতি ব্যবহার স্ব-নিয়ন্ত্রিত হবে ; তাঁর ‘তুহ্ ফাতুল মুওহ্ হিদীন’ গ্রন্থে বিচারবুদ্ধি কার্যকাবিতা সৎকেও তিনি এই ধরনের কথা বলেছেন, যথা— সব ধর্ম আত্মা ও পরকালে বিশ্বাসের উপরে প্রতিষ্ঠিত ; যদিও এই দুয়ের স্বরূপ দুঃস্বপ্ন তবু এতে বিশ্বাস তেমন দোষাই নয় কেননা মানুষ দুঃস্বপ্ন থেকে নিরন্তর থাকে পরলোকের ভয়ে ও রাজভয়ে। কিন্তু এই দুই প্রয়োজনীয় বিশ্বাসের সঙ্গে সঙ্গে পান-আহার পবিত্রতা-অপবিত্রতা শুভ-অশুভ ইত্যাদি বিষয়ে কত শত অকল্যাণকর ও বুদ্ধিনাশকর বিশ্বাস সম্মিলিত হয়েছে, ও তাতে মানুষের দুঃখ বেড়ে গেছে ! তবু মানুষের অন্তরে এই শক্তি নিহিত আছে যে এই-সব বিশ্বাস সৎকে সে যদি নিরপেক্ষভাবে বিভিন্ন জাতির ধর্ম সৎকে জিজ্ঞাস্য হয় তা হলে কী সত্য আর কীই বা অসত্য, তা সে নিকপণ করতে পারবে আশা করা যায় ; ও এইভাবে অর্থহীন ধর্মবন্ধন থেকে মুক্ত হয়ে এক অদ্বিতীয় মঙ্গলবিধাতার প্রতি ও সমাজ-কল্যাণের প্রতি মনোযোগী হতে পারবে। দ্বিতীয়ত, রামমোহনের প্রতিপক্ষ এই বোঝাতে চেয়েছিলেন যে, খৃস্টধর্মের দুঃস্বপ্ন তত্ত্বসমূহে বিশ্বাসী না হলে প্রকৃত ধর্মবিশ্বাসী হওয়া যায় না ; রামমোহন দেখিয়েছিলেন, খৃস্টের ভিতরে যা কিছু অলৌকিক বা অসাধারণ সব ঈশ্বর-প্রসাদে, তাঁর একান্ত নির্ভর ঈশ্বরের উপরে, আর বাইবেল থেকেই প্রমাণ করা যায় যে ঈশ্বরের সমস্ত আদেশের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য হচ্ছে মানুষের পরস্পরের প্রতি কী কর্তব্য তাই শিক্ষা দেওয়া।

তাই আমাদের বলতে ইচ্ছা হয়, ‘তুহ্ ফাতুল মুওহ্ হিদীন’ গ্রন্থে রামমোহন

যে অলৌকিকতানিরপেক্ষ একেশ্বরতত্ত্বে ও লোকশ্রেয়বাদে উপনীত হয়েছিলেন পরে পরে এই মতের কোনো বিশেষ পরিবর্তন তাঁর ভিতরে ঘটে নি। যারা এই পরিবর্তন দেখবার জন্য উৎকণ্ঠিত তাঁরা বোধ হয় এই অদ্ভুত ব্যাপারটি লক্ষ্য করেন নি, যে ‘তুহফাতুল মুওহ্‌হিদীন’ গ্রন্থেও রামমোহন একদিকে যেমন প্রথরযুক্তিবাদী অত্মদিকে তেমনি সহজভাবে ঈশ্বরবাহুবাগী ও মানব-কল্যাণকামী।

বিলাতগমনের পূর্বে রামমোহন Unitarian (ঈশ্বরের একত্ববাদী) খৃষ্টানদের বিশেষ বন্ধু ছিলেন ও ত্রিত্ববাদী খৃষ্টানদের প্রতি বিরূপ ছিলেন। কিন্তু ইংলণ্ডে গমনের পূর্বে উভয় শ্রেণীর খৃষ্টানদের সঙ্গে তিনি আলাপ-আলোচনা করেন ও উভয় দলেই তাঁর সম্ভবতঃ বন্ধু লাভ হয়। তাঁর মৃত্যুর পরে কোনো কোনো ধর্মযাজক মত প্রকাশ করেছিলেন যে, তিনি ত্রিত্ববাদের প্রতি বিশেষভাবে আকৃষ্ট হচ্ছিলেন এবং আবার কিছুকাল বেঁচে থাকলে ত্রিত্ববাদ পূর্ণভাবেই গ্রহণ করতেন। মিস্ কলেট-লিখিত জীবনীর সম্পাদক এ সব কথা গণ্য করেন নি। তবে তিনি এই মত প্রকাশ করেছেন যে রামমোহনের ভিতরে ধর্ম-ব্যাঙ্কলতা চিরদিনই অত্যন্ত প্রবল ছিল; সেই ব্যাঙ্কলতার বশে প্রথম জীবনে তিনি স্বাধীন যুক্তিবাদ গ্রহণ করেন ও পরবর্তী জীবনে যুক্তিবাদের অসম্পূর্ণতা উপলব্ধি করে “ধর্মবিশ্বাসের” দিকে অগ্রসর হচ্ছিলেন। এই মতের স্বপক্ষে তিনি এই প্রমাণটি দিয়েছেন—রামমোহন তাঁর সর্বশেষ রচনায় উচ্চশ্রেণীর ইয়োবোপীয়দের ভারতে বসতিস্থাপন সমর্থন করেন। এই বসতিস্থাপনের স্বপক্ষে ও বিপক্ষে বহু তর্ক তিনি উত্থাপন করেন, সে-সবের একটি এই—উচ্চশ্রেণীর ইয়োবোপীয়দের ভারতে বসতি স্থাপনের ফলে ও তাঁদের সঙ্গে পরিচয়ের ফলে ভারতবাসীদের যথেষ্ট উন্নতির সম্ভাবনা: এই উন্নত ভারতবাসীরা ও ইয়োবোপীয়েরা সম্মিলিত হয়ে ব্রিটিশের সহিত সহকর্মে চেষ্টা করতেও পারেন; তা হলেও তাঁদের ভিতরে বাণিজ্য-সম্পর্ক থাকবে ও এই নব-আলোকপ্রাপ্ত ভারতবর্ষ এশিয়ার শিক্ষাগুরু হবে। রামমোহনের মূল বক্তব্য এই—

“Americans were driven to rebellion by misgovernment
...The mixed community of India, so long as they are
treated liberally and governed in an enlightened manner,
will feel no inclination to cut off its connection with

England...yet if events should occur to effect a separation, still a friendly and highly advantageous commercial connection may be kept up between two free and Christian countries, united as they will then be by resemblance of language, religion and manners.*

এখানে সম্পর্কক মহাশয় এই যে সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছেন যে রামমোহন তাঁর দেশবাসীদের খৃস্টান-ধর্মে দীক্ষিত হবার কথা ভেবেছেন, এটি সুসিদ্ধান্ত বলে গ্রহণ করা যায় না কয়েকটি কারণে। প্রথমত, যে-সমস্ত গণ্যমান্ত ইষোরোপীয় ভারতবর্ষে বসতিস্থাপন করবেন তাঁরা খৃস্টধর্মবলম্বী ও ভাবতের শ্রেষ্ঠ অধিবাসী হবেন, তাঁদের অধুষিত ভাবতবর্ষকে রামমোহন খৃস্টান-ভারতবর্ষ বলতে পারেন। দ্বিতীয়ত, তাঁর প্রিয় খৃস্টান-নীতির (Do unto others as you like to be done by) দ্বারা প্রভাবান্বিত ভারতবর্ষকে তিনি খৃস্টান-ভারত বলতে পারেন। তৃতীয়ত, তাঁর দেশবাসীরা সোচ্ছাত্ত্বি যিশুর উন্নততর ধর্মে দীক্ষিত হবে এ চিন্তা রামমোহনের অন্তঃকান্ত অশ্রীতিকর হয়তো ছিল না কেননা কোনো একমে তাঁর দেশবাসীর ভালোর দিকে একটু পরিবর্তন হোক এ কামনা তিনি করতেন, তবু এই চিন্তা যে তাঁর খুব শ্রীতিকরও ছিল না তা বুঝতে পারা যায় আমেরিকার Bishop Ware-কে লিখিত তাঁর এই পত্রাংশ থেকে—

I am led to believe from reason, what is set forth in the scripture, that "in every nation he that feareth God and worketh righteousness is accepted with him," in whatever form of worship he may have been taught to glorify God.†

* আমেরিকা-বাসীরা বিব্রোহ করতে বাধ্য হয়েছিল কুশাসনের ফলে।... ভাবভেদ এই মিশ্রিত জাতি বতদিন সদয় ব্যবহার ও উদার শাসন লাভ করবে বতদিন তারা ইংলওব যোগ সম্পর্ক ছেদন করবার কোনো প্রয়োজন অনুভব করবে না।... ঘটনাক্রমে সম্পর্ক যদি ভিন্ন হয় তবু এই দুই স্বাধীন ও খৃস্টান দেশের মধ্যে বন্ধুত্ব ও পরস্পরের কল্যাণসাধনক বাণিজ্যসম্পর্ক থাকবে—ভাষা, ধর্ম ও আচার-ব্যবহারের সাদৃশ্য তখন এই দুই দেশের ভিতরে যোগ রক্ষা করবে।

† (খৃস্টান) শাস্ত্রে এ-কথা আছে, আর বুদ্ধির সাহায্যেও আমি এই বিশ্বাসে উপনীত

Bishop Ware-কে লিখিত এই পত্রে আরো একটি লক্ষ্য করবার কথা আছে। রামমোহনকে জিজ্ঞাসা করা হয়েছিল, ভারতে খৃস্টধর্মের প্রসারের সম্ভাবনা কিরূপ; তাতে তিনি শেষ পর্যন্ত এই উত্তর দেন— বিজ্ঞান, ইংরেজি সাহিত্য ও ধর্ম-নিরপেক্ষ স্থনীতি শিক্ষার আয়োজন যদি এদেশবাসীর জন্য তাঁরা করতে পারেন তবে সেইভাবেই তাঁরা এদেশবাসীর মনকে খৃস্ট-ধর্ম গ্রহণের উপযুক্ত করতে পারেন।

এই থেকে রামমোহনের সংস্কার-চেষ্টার অথবা সমগ্র সাধনার স্বরূপ জিজ্ঞাসায় প্রবৃত্ত হবার প্রয়োজন হয়। এই সম্পর্কে তাঁর সাধনাব দুইজন শ্রেষ্ঠ উত্তরাধিকারী রবীন্দ্রনাথ ও আচার্য ব্রজেননাথ, যে মত প্রকাশ কবেছেন তার মর্যাদা নিরূপণ প্রথমেই কর্তব্য।

রবীন্দ্রনাথ বলেছেন, বিশ্বমানবের একত্ববোধ তাঁর সমকালে জগতে আর কারো ভিতরে এমন পূর্ণভাবে দেখা যায় না। বর্তমান জগৎ সহযোগিতার জগৎ, স্বদেশের প্রাচীন অবিনশ্বর যা-কিছু তা আয়ত্ত কবে অগ্নান্ত সাধনার দিকে তিনি সহযোগিতার হস্ত প্রসারিত করেছেন। রবীন্দ্রনাথের এই-সকল কথার প্রমাণ রামমোহনের বিরাট সাধনার ভিতরে নিশ্চয়ই আছে— যদিও রামমোহনের সমকালে শুধু তাঁকেই বিশ্বমানবের একত্ববোধের পূর্ণ অধিকারী বলে ভাবতে আমাদের কিছু আপত্তি, কেননা রামমোহনের সমকালে, অথবা কিছু পূর্বে, মহামনীষী গোটের আবির্ভাব; নবযৌবনেই তিনি নিজেকে বলেছিলেন Welt-Kind (বিশ্বসন্তান); আর পরিপক্ব বয়সে তাঁর বিশ্বমানবতার পরিপূর্ণ বোধ স্থবিধিত। তবু যিনি দূর স্পেনের জনসাধারণের রাজনৈতিক অধিকার-লাভে উল্লসিত হয়ে নিজ ব্যয়ে এক বড়ো উৎসবের আয়োজন করেছিলেন, ও Naples-এর পরাধীনতা-দুঃখেব অবসান হয় নি জানতে পেয়ে জগতের অত্যাচারীদের উদ্দেশে এই অভিসম্পাত উচ্চারণ করেছিলেন—

I consider the cause of the Neapolitans as my own and their enemies as ours. Enemies to liberty and friends of despotism have never been, and never will be, ultimately successful.*

হরোহি বে, এতোক জাতির ভিতরে বাণী ঈশ্বরের ভর রাখে ও ধর্ম আচরণ করে তারা তাঁর (বিশ্বের) কল্যাণ লাভ কবে, তা যে-ভাবেই তারা ঈশ্বরের সহিষ্ণুতা কীর্তন করতে শিখুক।

* নেপলস-বাসীদের দুঃখ আমারও দুঃখ বলে আমি জ্ঞান করি— তাদের শত্রু আমাদেরও

মানুষের সঙ্গে তাঁর এই সহজ যোগ জাতিতে জাতিতে সহযোগিতার যোগের চাইতে নিবিড়তর বলে মনে হওয়াই স্বাভাবিক।

বামমোহনের সাধনাব স্বরূপ-নির্দেশ সম্পর্কে আচার্য ব্রজেননাথের মন্তব্য পরম হৃদয়গ্রাহী, কর্তনাব মৌল্যে সমৃদ্ধ। তিনি বামমোহনকে দাঁড় করিয়েছেন জগতেব বিভিন্ন ধর্ম ও সভ্যতাব শ্রেষ্ঠ মর্মোদ্ঘাটক রূপে। তাঁর মতে বিভিন্ন ধর্ম ও সভ্যতা হচ্ছে বিশ্বজনীনতাব এক-একটি রূপ, এর কোনোটি মিথ্যা নহ, কিন্তু প্রত্যেকটির লক্ষ্য হওয়া উচিত তাব সর্বোচ্চ পরিণতির দিকে। বিভিন্ন ধর্ম-শাস্ত্রের আলোচনা করে বামমোহন তাদের সেই সর্বোচ্চ পরিণতির পথ সূচয় করতে চেষ্টা কবেছেন। - কিছু ভিন্ন বেশে এই চিন্তাধারার সঙ্গে আমাদের আগেই পরিচয় হয়েছে। এই চিন্তাধারা দার্শনিক-প্রবর রাধাকৃষ্ণনের লেখনীতে রূপ পেয়েছে এই ভাবে—

If we believe that every type means something final, incarnating a unique possibility, to destroy a type will be to create a void in the scheme of the world. (*Hindu View of Life*) †

এই চিন্তাধারা সম্পর্কে আমাদের বক্তব্যও নিবেদন করতে চেষ্টা করা হয়েছে। ধর্মের যে-রূপ সহজভাবে প্রতিদিন আমাদের সামনে উন্মুক্ত হচ্ছে সেই পরিচিত রূপের পানে এঁরা তাকান নি, এঁদের আলোচিত ধর্ম ভাবলোকের ব্যাপাব—সেখানে কোনো type-কে পূর্ণাঙ্গ ও অবিনশ্বর ভাবলে আপত্তির কারণ তেমন ঘটে না।

এই সম্পর্কে আরো কয়েকটি কথা ভাববার আছে। আচার্য রাধাকৃষ্ণন প্রমুখ "স্বাতন্ত্র্য"-বাদী চিন্তাবিদগণ ভারতের জাতিভেদে দেখেছেন প্রাচীন ভারতের বিভিন্ন সম্প্রদায়ের বা জাতির স্বাতন্ত্র্যরক্ষার একটি প্রয়াস। হয়তো

শ্রু। বারা স্বাধীনতার শত্রু ও ঘেচ্ছাতন্ত্রের সমর্থক হওয়া কখনো সফলকাম হয়নি আর শেষ পর্যন্ত কখনো সফলকাম হবো না।—এইটি একটি পত্রাংশ। পত্রাংশি বাকিংহাম সাহেবকে লেখা, তারিখ—১১ই আগষ্ট, ১৮৫১।

† যদি আমরা বিশ্বাস করি যে প্রত্যেক সভ্যতা হচ্ছে এক একটি চরম পরিণতি এক অতুলনীয় সম্ভাবনা রূপ পরিগ্রহ করেছে তার ভিতরে, তবে এর একটি ধারণা হলে অসম্ভবভাবে অসম্ভব দেখা দেবে।

উাদের এই অভিমতের মূলে সত্য আছে ; কিন্তু এর ফল কী হয়েছে সেটিও বিচার্য। প্রাচীন ভারতীয় সমাজের বিচ্ছিন্নতা ভারতের পতনের এক বড়ো কারণ অনেক মনীষী এই মত ব্যক্ত করেছেন ; তারপর এই বিচ্ছিন্ন বা স্বাতন্ত্র্য-মণ্ডিত অংশসমূহ যে কালে অহল্লর বৈ সুন্দর হয় নি তার পরিচয় পাওয়া যায় রামমোহনের সমসাময়িক ব্রাহ্মণ-সমাজের জীবনে— তাঁরা পূর্বপুরুষের সাধনা-বিশ্বস্ত হয়ে রামমোহনের উদ্ভূত উপনিষৎ-রচনাবলী ভেবেছিলেন রামমোহনের নিষেধ রচিত শ্লোক বলে।— আর হিন্দু সমাজের এই বিচ্ছিন্ন খণ্ডসমূহে শক্তি-তরঙ্গ খেলেছে তখন যখন দয়ানন্দ বা বিবেকানন্দের মতো স্বাতন্ত্র্য-ধ্বংসকারীর আবির্ভাব সেখানে ঘটেছে।

স্বাতন্ত্র্য-বাদের বড়ো অপরাধ হয়তো এই যে এর প্রভাবে মানুষে মানুষে অপরিচয়ের, স্তব্ধতাং অপ্রেমেব, সৃষ্টি হয়— সৃষ্টিধর্মী কৌতূহলবৃত্তিবও খর্বতা-সাধন হয়। সৃষ্টির ক্ষেত্রে স্বাতন্ত্র্যালোপভীতির কোনো সার্থকতা হয়তো নেই— পারস্পর্য সর্বপ্রকারে আরবের বশ্বতা স্বীকার কবেছিল কিন্তু জগতে পাবস্ত্রের বিলোপ সাধন হয় নি : ব্যক্তিগত জীবনেও দেখা যায়, আমাদের মধুসূদন সর্বপ্রকারে স্বাতন্ত্র্য বিসর্জন দিয়েছিলেন, কিন্তু তাঁর বাঙালিও ও মানবও কিছুই পরিচিন হয় নি— হয়তো বা উজ্জলতর হয়েছে। রামমোহনকে বলা হয় প্রাচীন সত্যজ্ঞা ঋষি যোগ্য বংশধর, কিন্তু স্বাতন্ত্র্য-রক্ষার প্রয়াস তিনি যা করেছেন তার চাইতে অনেক বেশি করেছেন স্বাতন্ত্র্য-ধ্বংসের ও সর্বঅভিমানশূন্য সত্যোপলব্ধির প্রয়াস।

বাস্তবিক, হিন্দু মুসলমান খৃস্টান ইত্যাদি প্রাচীন নামে রামমোহনকে পরিচিত করতে যাওয়া অসার্থক বলেই মনে হয়। তিনি ছিলেন সহজ ভাবে সত্যজিজ্ঞাসু— আর জগতের শ্রেষ্ঠ ব্যক্তির হয়তো এই সহজ পরিচয়েই পরিচিত।— কিন্তু এই সহজ সত্য জিজ্ঞাসার প্রেরণায়ও মানুষ ধর্ম-সংস্কারক সমাজ সংস্কারক দার্শনিক বৈজ্ঞানিক ইত্যাদি বহুকিছু হতে পারেন, রামমোহন এর কোন শ্রেণীর অন্তর্গত? বলা বাহুল্য, জীবন এক অখণ্ড ব্যাপার, তাই কোনো শক্তিমান একই সঙ্গে ধর্ম-সংস্কারক সমাজ-সংস্কারক দার্শনিক ও বৈজ্ঞানিক হতে পাবেন। তবু বিশেষ বিশেষ দিকে শক্তিমানদের প্রবণতা দেখা যায়— রামমোহনের প্রবণতা কোন দিকে ?

ইতিহাসে রামমোহনের পরিচয় এক ধর্ম-সম্প্রদায়ের স্থাপয়িতা রূপে, যদিও তিনি নিজে বার বার বলেছেন কোনো নূতন ধর্মমতের প্রবর্তক তিনি নন।

কিন্তু চিন্তাশীল-মাজেই নতুন-কিছু প্রবর্তক, কেননা জগৎ চিরনূতন কাজেই তাঁর আপত্তি সত্ত্বেও তাঁকে এক নূতন মতের প্রতিষ্ঠাতা বলা যেতে পারে। একালের অনেক শিক্ষিত বাঙালীব অভিযত, রামমোহনকে ধার্মিক পুরুষরূপে না দেখে পাণ্ডিত্য ও প্রতিভাশালী সমাজ-সংস্কারক রূপে দেখাই সংগত ; কেননা, তাঁদের মতে, ধর্মভাবের যে মূল কথা বিশ্বাতীত কোনো শক্তিতে এ হস্ত আত্মসমর্পণ, সেই অহমিকাপরিশূন্য আত্মসমর্পণ তাঁর বিচিত্র বাদ-প্রতিবাদেয় ভিতরে দৃষ্ট। কিন্তু এই অভিযত তেমন মূল্যবান নয় বলেই মনে হয়, কেননা রামমোহনের সমস্ত বাদ-প্রতিবাদের উৎস-স্বরূপ যে অবিচলিত মানবকল্যাণ-বোধ তাঁর প্রতি এর দৃষ্টি নেই। রামমোহনের নিজের এই মন্তবাটিও এই সম্পর্কে স্মরণীয় - “ধর্ম যদি ঈশ্বরের, রাজনীতি তবে কি শয়তানের ?”

যে-সম্প্রদায়ের তিনি নেতা তাকে বর্তমানে একটি ভক্ত-সম্প্রদায় বলা চলে ; কিন্তু ধর্মজীবন সম্বন্ধে রামমোহনের নিজের ধারণা অনেক ব্যাপক, অভিনবত্বও তাতে কম নয়। প্রথমত, একটি বিশেষ ধর্মতত্ত্ব বা ঈশ্বরতত্ত্ব উদ্ভাবনের দিকে তাঁর দৃষ্টি বেশ কম। সত্য বটে, তিনি এক নিরাকার ঈশ্বরের আরাধনার কথা বলেছিলেন ও নাস্তিকতার বিরোধী ছিলেন, কিন্তু এ-সব বিষয়ে যে অনাবশ্যকভাবে ব্যস্ত তিনি ছিলেন না তাঁর প্রমাণ পাওয়া যায় এই দুইটি ব্যাপার থেকে। হিন্দুসমাজের পৌত্তলিকতার তিনি বিরোধী হইতেন, কেননা তাঁর বিশ্বাস হয়েছিল—

Hindu Idolatry, more than any other pagan worship destroys the texture of Society (Introduction to the Vedanta).*

কিন্তু যখন তাঁর বিরুদ্ধবাদীরা বলেছিলেন তাঁরা প্রকৃতই মূর্তিপূজা করেন না, মূর্তির ব্যাপদেশে ঈশ্বরের বিভিন্ন গুণের পূজা কবেন, রামমোহন তাঁদের এই উক্তি যথার্থ বলে স্বীকার করেন নি, তবু বলেছিলেন, হিন্দু-সমাজের লোকেরা মূর্তিপূজার যে এমন রূপক বাখ্যা দিতে আরম্ভ কবেছেন এ শুভ লক্ষণ। আর বিলাতে গমন কবে ত্রিষবাদী খৃষ্টানদের সঙ্গে তিনি অন্তরঙ্গভাবে মিশেছিলেন তাঁর কারণ মনে হয় একরূপ ধর্মবিশ্বাস সত্ত্বেও তাঁদের সমগ্র জীবনের উৎকর্ষ।

* অত্যন্ত পদ্ধতির প্রতীক-উপাসনার চাইতে হিন্দু-পৌত্তলিকতা সমাজ-বিধানে সামাজিক ক্ষতিকর।

দ্বিতীয়ত, স্বকীয়ত, যোগ প্রভৃতি বিভিন্ন প্রাচীন ধর্মসাধন-প্রণালী তিনি ব্যবহার করেছিলেন দেহ ও মনের উৎকর্ষ বিধানের উপাদান রূপে। কিন্তু সেই উৎকর্ষ-সম্বন্ধিত দেহমনের ব্যবহার করেছিলেন জ্ঞানার্বেষণে ও মানব-সেবায়, অর্থাৎ তাঁর চারপাশের লোকদের দৈনন্দিন জীবনের উন্নতি বিধানে। দেশের প্রাচীন অকল্যাণকর প্রথা সমূহের বিলোপ-সাধন, উন্নততর শিক্ষাপদ্ধতির প্রচলন, মুদ্রাস্ফোরের স্বাধীনতা, অত্যাচারিত কৃষকদের আর্থিক স্বাচ্ছন্দ্য-বিধান, দেশের সর্বসাধারণের জন্য উন্নততর বিচার-ব্যবস্থার প্রচলন, ইত্যাদি বিষয়ে রামমোহনের অশেষ প্রয়াসের কথা সুবিদিত। শুধু দুঃখ এই, এই প্রাণপ্রদ চিরন্তন ধর্ম—ভাগ'বান্ জাতিব লোকেরা যার মর্যাদা উপলব্ধি করতে প্রায়ই ভুল করেন না—আমাদের দেশেব ভাবুক ও কর্মীদের যথাযোগ্য অঙ্গুধাবনের বিষয় হয়েছে এ কদাচিৎ।

গোটে সশব্দে কোঁচে বলেছেন, অল্প বয়সেই তাঁর চিন্তেব আশ্চর্য বিকাশ-সাধন হয়েছিল, আর আয়ত্ব তঁা অক্ষুণ্ণ ছিল। রামমোহন সশব্দেও এই কথা খাটে। তাঁর যৌবনের 'তুহ'ফাতুল মুওহ'হিদীন' গ্রন্থেই তাঁর মস্তিষ্কের পূর্ণ বিকাশ দেখতে পাওয়া যায়। তাঁর বিভিন্ন ধর্মের আলোচনাকে গণ্য করা যেতে পারে মানুষের বিচারবুদ্ধিকে সমস্ত বক্রতা থেকে উদ্ধার করে ঋজু করবার প্রয়াস রূপে। "তুহ'ফাতুল মুওহ'হিদীন"—এর মস্তিষ্ক ও বিভিন্ন জনহিত-প্রচেষ্টাব মানব প্রেম ও কর্মশক্তি—রামমোহনের প্রতিভার মর্যাদা এ-সব ক্ষেত্রে অন্বেষণ না করলে তাঁর প্রতি অবিচার করার সম্ভাবনাই বেশি।

কাজী আবদুল ওহুদ-প্রণীত 'শাযত বদ' (১৯১১) গ্রন্থ হইতে সংকলিত। জাতীয় গ্রন্থাগারের উপগ্রন্থাগারিক শ্রীহরিশচন্দ্র স্তম্ভা-র সৌজন্যে প্রাপ্ত।

দেশাভিমানী রামমোহন

হীরেন্দ্রনাথ মুখোপাধ্যায়

অবিকল অর্থেনা হলেও 'প্রাতঃস্মরণীয়' শব্দটি প্রকৃত প্রস্তাবে ষাঁদের সন্থকে ব্যবহার করা সমুচিত, তাঁদের মধ্যে একজন প্রধান হলেন 'মহাত্মা রাজা রামমোহন বায়'— ত্রিশের দশক পর্যন্ত শিক্ষিত বাঙালির ঘরে ঘরে শোভা পেত এইভাবে বর্ণিত, লিথোগ্রাফে ছাপা রামমোহনের প্রদীপ্ত প্রতিকৃতি।

ভারতপৃথিবী বলে রামমোহনের সংজ্ঞা এসেছে বরীজনাথের কাছ থেকে। শতাধিক বর্ষ ধরে 'আধুনিক ভারতবর্ষের জনক', এই অভিহিতি রামমোহন সন্থকে প্রযুক্ত হয়ে এসেছে। রামকৃষ্ণ গোপাল ভাণ্ডারকর কিম্বা মহাদেব গোবিন্দ রানাড়ে-র মতো মিতবাক্, নিকচক্লাস অথচ গভীরচেতা মনীষী রামমোহনকে ব্যক্তিমহিমায় শীর্ষস্তরে প্রতিষ্ঠিত কবতে কুঠী বোধ কবেন নি। আচার্য ব্রজেননাথ শীল-এর মতো সর্ববিজ্ঞাবিশারদ শুধু যে বিভিন্ন যুগের জগদ্ববরণ্য চিন্তাবীরদের মধ্যে রামমোহনের তুলনা খুঁজে পেতেন তা নয়, মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করেছিলেন যে রামমোহন হলেন নূতন জায়মান বিশ্বজনীনতারই প্রতীক।

কিছুকাল থেকে রামমোহন চরিত্র সন্থকে আলোচনায় কিছু বিকল্প বক্তব্যও দেখা দিয়েছে। একে ছিত্রসন্ধান বলে তাচ্ছিল্য করা ঠিক হবে না। স্মৃতি সন্থকারের মতো গবেষক গভীর প্রজ্ঞা ও তথ্যানিষ্ঠা নিয়েই এই সমালোচনায় প্রবৃত্ত হয়েছেন। অতিরঞ্জন ও অতিশয়োক্তি দোষও আমাদের মজ্জাগত বহুকাল ধরে। গুরুবাদ এখনো পর্যন্ত এদেশে স্রবিস্তৃত; অন্ধ ভক্তিব উদাহরণ প্রায় সর্বত্র; পাদপূজার মতো ঘটনাও বিরল নয়। শিবাষ্টকে বলতে বাধে নি: 'বিধিবিষ্ণু শিরোবৃত পাদযুগম্'— শিবের স্তব করতে গিয়ে ব্রহ্মা বিষ্ণু উভয়কেই মহাদেবের দুই পা মাথায় রাখতে হয়েছে! স্র্থের বিষয় এই যে রামমোহন স্র্থ সেযুগেই চেয়েছিলেন ধর্মের মতো বিষয়েও "ভক্তিবাহুল্য বর্জিত স্র্থবিবেচনা" ("judicious irreverence")। সংসারে কোনো বস্তুই নিছক বিতর্কিত মোড়কে স্র্থকিত নয়। নিখাদ, নিখুঁত, একান্ত অপাপবিদ্ধ অবস্থান মানবের পক্ষে সম্ভব নয়। রামমোহনের জীবনে ও কর্মে কখনো কোথাও গলদ দেখা দেয় নি মনে করা হল মানবচরিত্রকেই অস্বীকার করা। ছিত্রাঘেষণে ব্যস্ত

না থেকে রামমোহনের মহিমার বিরাট, গভীর, সুপরিব্যাপ্ত মানবিক বৈশিষ্ট্য ও অবদান অস্বাভাবনে আমাদের মনের প্রকৃত জিজ্ঞাসা উদ্ভিক্ত হবে বাখারই সার্থকতা রয়েছে।

১৯২৫ সাল নাগাদ সময়ে মহাত্মা গান্ধী একবার রামমোহনের উদ্দেশে প্রহ্লা জ্ঞানাতে গিয়েই বলেছিলেন যে জনজীবন থেকে তিনি বিচ্ছিন্ন ছিলেন এবং সেজন্যই মহাত্মা কবির যেভাবে দেশকে নাড়া দিতে পেরেছিলেন তা রামমোহনের পক্ষে সম্ভব ছিল না। গান্ধীজী ঐতিহাসিক বিচারে বলেন নি। স্থানকালপাত্রভেদ স্বরূপে রেখে যে বিভিন্ন পরিস্থিতিতে বিভিন্ন মহাজনের কীর্তি বিশ্লেষণ করতে হয় তা নিয়ে মাথা খাটান নি, সহজ হবে সহজ কথাই বলতে চেয়েছিলেন। এতে অনেকে বিচলিত বোধ করেন। ‘প্রবাসী’, ‘মডার্ন রিভিউ’ পত্রিকার স্বনামধন্য সম্পাদক রামানন্দ চট্টোপাধ্যায় কিঞ্চিৎ বিরক্তিও প্রকাশ করেছিলেন। এটাই ছিল স্বাভাবিক, কিন্তু অতিরিক্ত বিচলিতির কারণ প্রকৃতপক্ষে ঘটে নি। কবির-এর যুগ থেকে রামমোহনের যুগের পার্থক্য ছিল স্পষ্ট; যে-ধরনের ভক্তি-আন্দোলনের মাধ্যমে ভারতবর্ষের নানা অঞ্চলে তদানীন্তন জীবনব্যবস্থার মালুমের মনের আকৃতি কয়েকশতাব্দী ধরে দেখা দিয়েছিল তাব অসুস্থরূপ ঘটনা রামমোহনের কালে সম্ভব ছিল না, হয়তো কাম্যও ছিল না রামমোহনের বিচারে। কিন্তু দেশের মাটি আর দেশের মানুষকে দু’বে রেখে চলবার মতো মন ছিল না রামমোহনের। ইংরেজদের ভারতে আগমনের পূর্ব থেকে যে পরিস্থিতির সৃষ্টি হয়েছিল, তারই সঙ্গে গভীরভাবে মোকাবিলায় তিনি নেমেছিলেন, আর পরে যেমন রবীন্দ্রনাথ প্রায়ই বলতেন, তেমনই তিনিও উপলব্ধি করতেন যে সকল প্রয়াসকেই হতে হবে “লদা জনানাং হৃদয়ে সন্নিবিষ্টঃ”।

এ স্বকম আলোচনায় হাজার কথা এসে মনে ভিড় করে। কিন্তু হয়তো হুবিধা হবে রবীন্দ্রনাথেরই আশ্রয় নিলে। ১৩১৫ বঙ্গাব্দে লেখা ‘পূর্ব ও পশ্চিম’ প্রবন্ধে রবীন্দ্রনাথ লিখেছিলেন : “রামমোহন রায় যে পশ্চিমের ভাবকে আত্মসাৎ করিতে পারিয়াছিলেন তাহার প্রধান কারণ পশ্চিম তাঁহাকে অভিজ্ঞত করি নাই, তাঁহার আপনার দিকে দুর্বলতা ছিল না। তিনি নিজের প্রতিষ্ঠাভূমির উপর দাঁড়াইয়া বাহিরের সামগ্রী আহরণ করিয়াছিলেন। ভারতবর্ষের ঐশ্বর্য কোথায়, তাহা তাঁহার অগোচর ছিল না। এবং তাহাকে তিনি নিজস্ব করিয়াছিলেন। এইজন্যই যেখান হইতে যাহা পাইয়াছেন তাহা বিচার করিবার

নিস্তি ও মানদণ্ড তাঁহার হাতে ছিল ; কোনো মূল্য না বুঝিয়া তিনি মুন্সেফ মতো আপনাকে বিলাইয়া দিয়া অঙ্কলি পূরণ করেন নাই ।”

রবীন্দ্রনাথই সব চেয়ে মনোহর ভঙ্গিতে দেখিয়েছেন কিভাবে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরের মাহাত্ম্য এই ভারতবর্ষের ভূমি থেকেই তেজ ও জ্যোতির্কে আত্মস্থ করতে পেরেছিল. পশ্চিম জগতের বহু সঙ্গুণ সেজন্তাই একান্ত সৌষ্ঠবের সঙ্গে তাঁর চরিত্রে সন্নিবিষ্ট হয়েছিল। স্বামী বিবেকানন্দ বিষয়েও রবীন্দ্রনাথের উক্তি যে তিনি “পূর্ব ও পশ্চিমকে দক্ষিণে ও বামে রাখিয়া মাঝখানে দাঁড়াইতে পারিয়াছিলেন” বলিয়াই তাঁর আগম “দেউড়িতে নয়, বিশ্বের ভিতর মহলে।” বিশ্বভারতী প্রতিষ্ঠাকালে (১৯২১) রবীন্দ্রনাথ যখন ‘যত্র বিশ্বম্ ভবত্যেকনীড়ম্’ এই বেদমন্ত্র দিয়ে বহির্বিশ্বকে ভারতবর্ষের আতিথ্য গ্রহণে আহ্বান করেন, তখন যেন রামমোহনের আত্মবাহী বর্ণিত হয়েছিল। “হে বিশ্বদেব, মোর কাছে তুমি / দেখা দিলে আজ কি বেশে ? / দেখা দিলে তুমি পূর্ণগগনে / দেখা দিলে তুমি স্বদেশে।”— লিখেছিলেন যে রবীন্দ্রনাথ, তিনি রামমোহনেরই প্রকৃত উত্তরসূরী।

এদেশে অষ্টাদশ শতাব্দী যে এক অন্ধকার যুগ ছিল আর ইংরেজ-কর্তৃত্ব কায়ম হওয়ার পশ্চিমী সভ্যতার প্রভাবে যে ক্রমশ আমাদের চোখ খুলল, এরকম একটা ধারণা এখনো অনেকের যায় নি। কথাটা অবশ্য সত্য নয়— আর যে-পরিমাণে এর মধ্যে আছে কিছু অর্ধ-সত্য সে-পরিমাণেই এটা হল কতকটা মারাত্মক। বিধির বিধানে ইংরেজ না এলে আমরা উদ্ধার পেতাম না, এ-ধারণা নীরদচন্দ্র চৌধুরীর মতো কিছু বিধানের মনের কথা হলেও প্রকৃত ইতিহাস-বিচারে এরকম সিদ্ধান্ত যে স্থূল এবং ভ্রান্ত তাতে সন্দেহ নেই। ইংরেজের বহুগুণের অকুণ্ঠ প্রশংসা অবশ্যই অন্য অনেকের মতো রামমোহন রাখ করে গেছেন, কিন্তু স্বক্ষেত্রে সগর্বে প্রোথিত থেকেই এই ভারতপ্রতিভা বিদেশীশাসন এবং তার আত্মবৃত্তিক পরিস্থিতির মোকাবিলায় প্রবৃত্ত হয়েছিল। নিজের মাটির ফসলে পুষ্ট মন আর মর্মে সজ্জিত ছিলেন বলেই রামমোহন পাশ্চাত্য প্রভাবকে অভ্যর্থনা জানিয়েও মোহাচ্ছন্ন হন নি। তাঁর নিয়ত সম্পদ ছিল যাকে বলা যায় প্রকৃষ্ট অর্থে ‘দেশাভিমান’, যা জীবনের শেষ অধ্যায় পর্যন্ত তাঁর ‘সর্ব কর্ম চিন্তা আনন্দে’ প্রকাশ পেয়েছে।

যতদূর জানা যায়, রামমোহনের ইংরেজি শিক্ষা আরম্ভ হয় যখন তাঁর বয়স বোধ হয় বাইশ। ডিগ্‌বি নামে যে সাহেব বেশ কিছুকাল তাঁর বন্ধু এবং

মুকুন্নি ছিলেন তিনি বলেছেন যে ১৮০৫ সালেও রামমোহন “মাত্র বোঝাতে পারার মতো ইংরেজি বলতে পারতেন।” পরবর্তীকালে অবশ্য ইংরেজি ভাষার তাঁর অসাধারণ দখলের কথা জেরেমি বেন্‌টাম-এর মতো বিশ্ব-বিস্তৃত মনীষীর মুখে শোনা গেছে। যাই হোক, রামমোহনের শিক্ষার বনিয়াদ ছিল সম্পূর্ণ স্বদেশী। সংস্কৃত, আরবী, ফারসী, হিন্দুস্থানী, বাংলা, ইংরেজি, হিব্রু, গ্রীক, ল্যাটিন, ফরাসী ইত্যাদি ভাষায় তাঁর ব্যুৎপত্তি ঘটে, কিন্তু মূলে ছিল সমসাময়িক সম্পন্ন বাঙালি ঘরের লেখাপড়া। ফারসী সেকালে শিখতেই হত সরকারী কাজকর্মের খাতিবে আর ফারসী আরবী পঠনপাঠনে উৎকর্ষের সন্ধানে ছোটোবেলাতেই তিনি যান পাটনা, যা ছিল হিন্দু-মুসলিম সংস্কৃতি-সঙ্গম। কিছু পরে তাঁকে যেতে হয় কালীতে, সংস্কৃত সাহিত্যে পারদর্শিতার সন্ধানে। ১৮০৩ সালে প্রকাশিত হয় তাঁর প্রথম প্রধান গ্রন্থ যা ছিল ফারসীতে লেখা ‘তুহফাৎ-উল্-মুওয়াহহিন্‌’ (‘ঈশ্বরবিশ্বাসীদের প্রতি উপহার’)। ধর্ম ব্যাপাবে রামমোহনের মুক্তমতির সমুজ্জ্বল উদাহরণ হল এই রচনা, যা নানা কারণে অনেকটা অবহেলিত হয়ে এসেছে। নিজের এবং দেশের চিন্তার ভিত্তিতেই রামমোহন এই গ্রন্থে “মুক্তি” এবং “সামাজিক স্বাস্থ্য”-কে উপস্থাপিত করেন সকল বিচার্য বিষয়ের মানদণ্ড রূপে। একেখরবাদের স্বপক্ষে বলতে গিয়ে ‘বিশ্বাসে মিলয়ে কৃষ্ণ, তর্কে বহুদূর’ ধরনের কথা তোলেন নি, মাহুকের বাস্তব জীবন এবং সামাজিক শৃংখলার দৃষ্টিকোণ থেকে ধর্মের প্রাসঙ্গিকতা নিয়ে আলোচনা করেছেন। যুক্তিরহিত কুসংস্কার বাধানিবোধ ধর্মবিশ্বাসের সমর্থন পেলে তার নিন্দা করতে সংকোচ বোধ করেন নি। স্বকীয় অহুণীলন বলে মনের মুক্তির কোন্‌ স্তরে উপনীত হতে পেরেছিলেন তার একটি প্রমাণ হল যে সর্ববিধ গোড়ামির দিকে ভ্রক্ষেপ না করে বলতে পেরেছিলেন যে “সকল ধর্মেই কিছু পরিমাণে গ্রিথ্যার অহুপ্রবেশ ঘটেছে— এদিক দিবে তফাৎ কোথাও খুঁজে পাওয়া যাবে না।” অধ্যাপক স্মৃতি সরকার মন্তব্য করেছেন যে সম্ভবত তদানীন্তন অবস্থা বুঝে রামমোহন স্বয়ং এই বইটির অগ্র ভাষার অহুবাদ থেকে বিরত হয়েছিলেন। আদি ব্রাহ্ম সমাজের পক্ষ থেকে ১৮৮৪ সালে বেশ যেন একটু কুষ্ঠার সঙ্গেই রাজনারায়ণ বসুর লেখা মুখবন্ধ-সমেত এর ইংরেজি তরজমা বেরিয়েছিল।

রামমোহনের কাজের পরিধি এত বিপুল ছিল আর তার মূল্য ছিল এত বিরাট যে সংক্ষেপে তার একাংশের পরিচয় দেওয়াই কঠিন। কলকাতায়

এসে কোম্পানির কাগজ নিয়ে কারবার উপলক্ষে ইংরেজদের সঙ্গে যোগাযোগের ফলে তখন এদেশে সত্তা আগত এই বিদেশীদের বহু গুণাগুণ তাঁর নজরে আসে—নিজে বিজ্ঞানভিত্তিক আগ্রহী বলে ইংরেজদের মধ্যে অল্প যে কয়েকজন গুণের মর্যাদা দিতে অপারগ ছিল না তাদের সঙ্গে নৈকট্যও ঘটে। মুসলিম ঐতিহ্যের সঙ্গে নিবিড় পরিচয়ের ফলে ‘মৌলভি’ (এমন-কি, ‘জবরদস্ত্ মৌলভি’) আখ্যা তাঁর জুটেছিল। যখন সংসর্গ থেকে দূরে ছিলেন না বলে গাঁড়া হিন্দুদের চক্ষুশূল হয়ে উঠেছিলেন; কলকাতায় ‘হিন্দুকলেজ’ প্রতিষ্ঠা ব্যাপারে যে কমিটি হয় তা থেকে রামমোহনকে বাদ দেওয়া হয়েছিল। এই ‘জবরদস্ত্ মৌলভি’ অবশ্য উপনিষদের বাংলা আর ইংরেজি অধ্যয়ন করেছিলেন, ‘বেদান্তদর্শন’-এর ইংরেজি সংস্করণ বার করলেন, সমাজসংস্কার নিয়ে প্রচণ্ড বিতর্কে প্রবৃত্ত হলেন (বিশেষ করে সতীদাহ নিবারণের উদ্দেশ্যে), সঙ্গে সঙ্গে খৃস্টধর্ম বিষয়ে ব্যাপ্তি অর্জন কবে লিখলেন *Precepts of Jesus*-এর মতো বই। রটনা হল যে রামমোহন খৃস্টান বনে গেছেন, মিডল্টন-এর মতো মস্ত পাদরী তাঁকে অনেক প্রলোভন দেখিয়ে দলে টানতে চাইলেন কিন্তু রামমোহন তেমন পাত্র ছিলেন না। সংসার বৈরাগ্য তাঁর কখনো ছিল না—প্রায় যেন প্রাচীন ভাবভের নাগরিক-এবং মতো জীবনযাপনে তাঁর অনীহা ছিল বলে মনে হয় না, কিন্তু তিনি ছিলেন ‘রাজর্ষি’ প্রকৃতির মানুষ, ভারতবর্ষীয় সন্ত রই এক দেদীপ্যমান দৃষ্টান্ত। কিছুকাল অর্থের সন্ধানে কাটিয়েছিলেন (যদিও বন্ধু অ্যাডম্‌স্-এর উপরোধ সত্ত্বেও কোম্পানির চাকরি কবতে কিছুতেই রাজী হন নি)। কিন্তু নিজেব পায়ে ভর করে দাঁড়াবার পর থেকেই সকল শক্তি নিয়োজিত কবেছিলেন স্বদেশ ও স্বজাতির কল্যাণকল্পে আর সঙ্গে সঙ্গে ঋষিনৈজেন অধিকারী বলে বিশ্বমানবের সঙ্গে যে-একাত্মতা ভারত-ইতিহাসের বিচিত্র পরম্পরা থেকে আহরণ কবেছিলেন, সেই একাত্মতার সাধনায় প্রবৃত্ত হয়েছিলেন।

রামমোহনের বিশ্ববীক্ষা উদ্বুদ্ধ হওয়ায় কাহিনী থেকে শিক্ষা আর অনুপ্রেরণা নেবার অল্পস্ব উদাহরণ অসংখ্য আমাদের কাছে মহামূল্য হয়ে বহুকাল ধরে বিরাজ কববে। ম্যাক্সমুলার আর মনিয়ের-উইলিয়াম্‌স্-এবং মতো বিজ্ঞান তাঁকে তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের প্রতিষ্ঠাতা বলে অভিহিত করেছেন। হয়তো মাঝে মাঝে বিশ্বাসে একটু চিড় ধরার উপক্রম ঘটেছে, কিন্তু ধর্মের গুহানিহিত তত্ত্বের মহিমা ও মাদুর ও সামাজিক প্রয়োজন বিষয়ে তাঁর চিন্তার বিধা ছিল

না। সংস্কৃত, আরবী, হিব্রু, গ্রীক, ল্যাটিন প্রভৃতি জ্ঞানার জোরে বিভিন্ন ধর্মের সাক্ষাৎ পরিচয় মেলায় তাদের মধ্যে মূলমন্ত্রে সন্ধানে ব্রতী হয়ে প্রধানত উপনিষদের ভিত্তিতে 'আত্মীয় সভা' থেকে ক্রমশ 'ব্রাহ্মসমাজ' প্রতিষ্ঠার কাজে তিনি নামলেন। বিশেষভাবে অহুধাবন করা দরকার যে ব্রাহ্মসমাজের অদ্বিষ্ট ঘোষণা কবতে গিয়ে তাঁর নির্দেশ রইল যে 'একমেবাদ্বিতীয়ম্' যে ব্রহ্ম তার উপাসনা করতে হলে যাদের বিশ্বাস হল ভিন্ন, এমন-কি যারা দেবদেবী কিংবা অপর চেতন বা অচেতন বস্তুর উপাসক, তাদের সম্পর্কেও যেন কটু কটাক্ষ কিংবা অবজ্ঞাসূচক ব্যবহার হল নিষিদ্ধ। মহামতি রাণাড়ে এ-বিষয়ে বিশেষ করে সকলের মনোযোগ আকর্ষণ করতে পেয়েছিলেন।

রামমোহন সন্থকে বহুপ্রচলিত কিম্বদন্তীর মধ্যে একটি বলে যে ফরাসী বিপ্লবের প্রধাত চিন্তানায়ক কন্ডর্সে-র (Condorcet) সঙ্গে নাকি তরুণ-বয়সে রামমোহনের পত্রালাপ হয়েছিল। কৈশোরে তিব্বত-পর্বতনের বৃন্তাস্তের মতো এটিও অমূলক বলে মনে হয়। বিপ্লবের একজন পথপ্রদর্শক হয়েও ঘটনা-প্রবাহের সঙ্গে খাপ খাওয়াতে না পারার অপরাধে কারাগারে ১৭৯৪ সালে কন্ডর্সে-র মৃত্যু ঘটেছিল। তখন রামমোহনের বয়স বাইশের বেশি হয় নি। ফরাসী মনীষীর সঙ্গে পত্রালাপের মতো ভাষাজ্ঞান এবং অজ্ঞাত অচ্যুত অবস্থাই তখন ছিল না। তবে মনে হয় যে রামমোহনের চিত্তে পাশ্চাত্য প্রভাব প্রথম থেকেই বেশ পড়েছিল প্রমাণ করার জন্তাই হয়তো এ-ধরনের কিম্বদন্তীর উদ্ভব। কিন্তু প্রকৃত প্রস্তাবে এর কোনো প্রয়োজন নেই। পাশ্চাত্য সংস্কৃতির পরিচয়কে আত্মস্থ করার পূর্ব হতেই রামমোহনের মনীষা আত্মপ্রকাশে প্রবৃত্ত হয়েছিল। অষ্টাদশ শতকের ভারতবর্ষ এমন ছিল না যে ইংরেজ পদার্পণ না করলে বুঝি এদেশ অন্ধকারাচ্ছন্ন হয়েই থাকত। পাশ্চাত্য সভ্যতার সংস্পর্শে এসে ভারতবর্ষে বহু বিরাট রূপান্তরের সূচনা সহায়তা পেয়েছে সন্দেহ নেই। কিন্তু রামমোহনের জীবন ও কীর্তি হল আমাদের এই বহুবিড়খিত এবং মুঘলশাসনের অধঃপতনকালে একান্ত দুর্গত দেশেরই অপরাধের প্রাণশক্তির অপরিমিত সাক্ষ্য।

পাশ্চাত্য পদ্ধতিতে শিক্ষাব্যবস্থা প্রচলন বিষয়ে রামমোহনের আগ্রহ ও অনুদানের কথা সবাই জানি। জ্ঞানবিজ্ঞানে ব্যুৎপত্তি অর্জন সন্থকে রামমোহনের উৎসাহের অন্ত ছিল না। লোভলোলুপ বণিকবেশে যে ইংরেজ এসেছিল তারা কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে এদেশে আনছিল নূতন শিল্পযুগের বিভিন্ন প্রকরণের প্রচলন—অত্যন্ত সীমিত ও স্বার্থসম্বন্ধ হলেও তার মধ্যে জ্ঞান থেকে উদ্ভূত শক্তি-

সম্ভাবনা রামমোহন দেখেছিলেন। এজন্যই তিনি ১৮২৩ সালে বড়োলাট লর্ড আমহার্স্টকে লিখেছিলেন বিজ্ঞান শিক্ষার প্রবর্তনের জন্য— কিন্তু বাংলা ভাষায় গণ্যবীতির জনক রামমোহন (বাংলা এবং ফরাসী ভাষায় সাংবাদিকতারও তিনি প্রবর্তক) কখনো ভোলেন নি মাতৃভাষায় শিক্ষাদানের অপরিহার্য গুরুত্ব। ইংরেজি থেকে শুধু সাহিত্যিক নয়, বৈজ্ঞানিক রচনারও বাংলা অমূল্য প্রকাশ ছিল তাঁর ‘আত্মীয়-সভার’ অগ্রতম উদ্দেশ্য। রামমোহন- প্রতিষ্ঠিত ‘অ্যাংলো-হিন্দু স্কুল’-এ ১৮৩৩ সালে সর্বতত্ত্বদীপিকা-সভা প্রতিষ্ঠিত হয়েছিল যার সদস্যেরা সর্বদা কেবলমাত্র বাংলা ভাষায় সমস্ত ভাব প্রকাশের প্রতিজ্ঞা নিয়েছিলেন। রামমোহন স্বয়ং লিখেছিলেন যে আমরা ইংরেজদের কাছে ঋণী হতে পারি “প্রয়োজনীয় যন্ত্রাদির ব্যবহার ব্যাপারে।” কিন্তু বিজ্ঞান সাহিত্য ও ধর্ম বিষয়ে আমাদের মৌলিক সম্পদ রয়েছে—“আমাদের হাতে আছে এক বিপুল নিজস্ব ভাষা যা আমাদের গৌরব আর যার জোরে বিদেশ থেকে ধার না করে আমরা বিজ্ঞান এবং অগ্রাঙ্গ তত্ত্বের অন্তর্নিহিত সত্যকে প্রকাশ করতে পারি।” এ প্রসঙ্গে মনে পড়ে যায় “আশার ছলনে ভুলি” বহু পরিক্রমার পব মাইকেল মধুসূদনের সানন্দ আবিষ্কার যে “সংস্কৃতের দুহিতা” হল যে বাংলা ভাষা তাতে সর্ববিধ ভাবপ্রকাশ ব্যাপারে দৈন্তের লেশমাত্র নেই।

১৮৩০ সালে বড়োলাট বেটিকের আপত্তি সত্ত্বেও মুঘল বাদশাহ রামমোহনকে ‘রাজা’ উপাধি দিয়ে দিল্লীর দরবারের পক্ষ থেকে ইংলণ্ডের রাজসভার দৌত্যকর্মে প্রেরণ করেন। মাথা উচু করে এই ভারতবর্ষীয় মহাজন তখন ইয়োরোপ গিয়েছিলেন। বিশদ ব্যাখ্যার প্রয়োজন নেই, কিন্তু এ ঘটনাকেই অবাঙালি বিদ্বান, কে. এম. পন্ডিত *Asia and the Western Dominance* গ্রন্থে ভাস্কোদাগামা-র ১৪৯৮ সালে ভারতে আগমনের সঙ্গে পাশাপাশি রাখতে চেয়েছেন— পাশ্চাত্যের সঙ্গে ভারতবর্ষের আদানপ্রদানের ইতিবৃত্তে বিরাট গুরুত্বপূর্ণ ঘটনা হিসাবে। ইংলণ্ডে জেরেমি বেক্‌হাম-এর মতো বিশ্ববিদিত মনীষী তাঁকে অভ্যর্থনা করেন। শোনা যায়, তদানীন্তন সন্তোজায়মান ইউটোপিয়ন (আকাশচাষী) সোশালিজ্‌ম্-এর অগ্রতম প্রধান প্রবক্তা রবার্ট ওয়েন-এর সঙ্গে রামমোহনের আলোচনা হয়েছিল— সমাজবাদের প্রতি রামমোহন আকর্ষণ বোধ করেন নি, হয়তো তা সমসাময়িক পরিস্থিতিতে সম্ভবও ছিল না। সোশালিজ্‌ম্ ইতিহাসের একটা বিশিষ্ট যুগের পূর্বে বিজ্ঞান-ভাষ্যের সম্ভাবনা রাখে না আর সেই অমূল্য পরিস্থিতি ভারতবর্ষে তো নয়-ই,

জগতের অধিকাংশক্ষেত্রে তখনো অল্পপস্থিত। এতে সোশালিজ্‌ম্-এর অহুবাগীরা যদি ক্ষুণ্ণ হন তো নাচায়। আমরা রামমোহনকে ঋষি বলতে কৃত্তিত নই। কিন্তু বাস্তবিকই তো কেউ ‘জিকালদর্শী’ হতে পারেন না, কল্পনার জগতে ছাড়া। ধনিকব্যবহার পূর্ণ রূপই তখন প্রকাশ পায় নি— সমাজবাদ-সামাদানের চিন্তা যদি রামমোহনকে টানতে না পেবে থাকে তো আশ্চর্যেব কিছু নেই।

কিন্তু রামমোহনকে দেশাভিমানী রূপে যে আমরা দেখি, তার গৌরব হল অপবিসীম। বিদেশেই তাঁর মৃত্যু ঘটে— হয়তো এটাই হল সংগত। তৎকালীন দুর্গত ভারতবর্ষেব চেয়ে বিদেশেই এই অসামান্য মনীষীর ও কর্মবীষের সমাধি যেন সবচেয়ে সুশোভন। সর্বমানবের সংহতি সাধনের যে সংকল্প রামমোহনের জীবনের মূল কথা, তারই প্রস্ফুটন দেখা গেল প্রবাসে তাঁর জীবনাবসানে। বিশ্বজনীন ব্যক্তিত্বও যে প্রোথিত থাকে তার স্বক্ষেত্রে, তাবই বিক্ষিপ্ত বিচ্ছিন্ন সাক্ষ্য দেখা যায় ইংলণ্ডে রামমোহনের জীবনযাত্রায়। ভারতীয় পরিচ্ছদ কখনো পরিত্যাগ করেন নি, দেশের রাঁধুনী ছিল তাঁর সঙ্গী, এমন-কি কৈশোরে পরিহিত যজ্ঞোপবীত আমরণ তাঁব দেহশোভা হয়ে ছিল। ব্রাহ্মধর্মের প্রতিষ্ঠাতার পক্ষে একে কেউ কেউ কথঞ্চিৎ বিকৃতির উদাহরণ ভাবতে পাবেন। কিন্তু জীবনে ও কর্মে পরিপূর্ণ অসংগতি সর্বত্র থাকে না। আর হয়তো বা বিদেশী পবিত্রবেশে স্বদেশী কুসংস্কারকেও যেন দেশাভিমানের স্মারক-রূপে দেহে মনে একটু স্থান দিতে রামমোহন অধীকৃত হন নি।

ফ্রান্স, স্পেন, ইতালী, দক্ষিণ আমেরিকা প্রভৃতি দেশে বিপ্লবের স্ফুর্ভীর বিচার করেছিলেন রামমোহন— মুক্তি সংগ্রামে নিয়ত সমর্থন ছিল তাঁর মজ্জাগত। অপটু হলেও ফরাসী বিপ্লবের জিবর্ণ পতাকাকে অভিবাচন জানাবার জন্য কেপটাউন বন্দবে ফরাসী জাহাজে গিয়েছেন তিনি। দেশদেশান্তরে বিপ্লবের সংবাদে আহ্লাদিত হয়ে বন্ধুদের ডেকে উৎসব করেছেন; ইংলণ্ডে থাকাকালে ১৮৩২ সালের ‘রিফর্ম’ আইন নিয়ে গণ-আন্দোলনকে অভ্যর্থনা কবেছেন। বলেছেন জনগণের আকাজিকত আইনটি গৃহীত না হলে তিনি ইংলণ্ড পরিত্যাগ কর্ত্তর যাবেন। এ-ধবনের ঘটনা অনেকেই আমরা জানি, কিন্তু আবার অনেকেই মনে খটকা যে ভারতবর্ষের স্বাধীনতা বাপারে বুকি তাঁর আগ্রহ তেমন ছিল না। স্বাধীনতা অবস্ত সংগ্রাম-সাপেক্ষ, আর সে-সংগ্রাম যে কোনো সময়ে কারও ইচ্ছার প্রাবল্যে আরম্ভ হবার মতো কাণ্ড নয়। রামমোহনের

জীবনকালে দেশের পরিস্থিতি স্ববশে রাখলেই আমরা ভারতবর্ষের মুক্তি বিষয়ে রামমোহনের মনোভাব ও কৃতকর্মের সঠিক মূল্যায়ন করতে পারব।

প্রথমেই বলে রাখতে হয় যে জাতিভিত্তিক স্বাধীনতার ধারণা এসেছে ইতিহাসের বিশেষ পর্যায়ে—তুলনায় সমুন্নত ইরোরোপে জাতীয় মুক্তি আন্দোলনের পত্তন হয় নি ফরাসী বিপ্লবের (১৭৮৯) পূর্বে এবং তার বিস্তার ঘটেছে ইরোরোপে উনিশ শতকের শেষভাগ পর্যন্ত। গভীর আলোচনায় না নেমে বলা যায় যে রামমোহনের জীবদ্দশায় দিকে দিকে জনবিক্ষোভ দেখা গেছে নিশ্চয় আর বিদেশী অত্যাচারের বিপক্ষে মানুষের আক্রোশ নানাতাবে প্রকাশ পেয়েছে বটেই, কিন্তু যাকে বলে গোটা দেশ জুড়ে কিংবা দেশের গুরুতর অংশে বিদেশী শাসন স্থাপনের সম্ভাবনা ঐতিহাসিক ক্ষেত্রেই তখন প্রস্তুত হয় নি। ইংরেজ-কর্তৃত্বের যুগে এদেশের দুর্গতি আর লাঞ্ছনা রামমোহনের কাছে নিশ্চয়ই অজানা ছিল না। কিন্তু সেই কর্তৃত্বের বিলাপ সাধনের বাস্তা তখন একেবারেই স্পষ্ট ছিল না—বরঞ্চ যুদ্ধাজ ব্যবহারে এবং বিদ্যান বলে অর্থসম্পদের জোরে ইংরেজের শ্রেষ্ঠতা ছিল অকাটা। ইংরেজ শাসনে ভারতবর্ষের কল্যাণ ঘটেছে, বিধির বিধানই যেন ইংরেজ ভারতবর্ষে এসেছে—এমন ধরনের কথা রামমোহন যে বলেন নি তা নয়। কিন্তু মহাত্মা গান্ধী পর্যন্ত এ-ভাবের মস্তব্য যে কতবার কত ভাবে বলেছেন তার বিবরণ দেখলে হয়তো লজ্জাবোধ করতে হবে। তবে পারিপার্শ্বিক পরিস্থিতি ভুলে গিয়ে রামমোহন থেকে গান্ধী পর্যন্ত সবাইকে নির্দিত করতে পারলে আত্মতুষ্টি হয়তো কোনো কোনো ক্ষেত্রে হয় কিন্তু সত্যের সন্ধান তাতে মেলে না। স্থান কাল পাজ ভুলে গিয়ে যে বিচার তা অনবত্ত বলে কল্পনা করা যায় কিন্তু তা হল প্রকৃতই অবাস্তব, তা থেকে কার্যকরী শিক্ষান্তে উপনীত হওয়া যায় না।

যে ফরাসী পর্যবেক্ষকের মুখ থেকে রামমোহন সম্বন্ধে বহু সংবাদ আমরা পাই, সেই ভিক্টর জাক্স লিখে গেছেন (১৮২৯) যে ইংরেজ শাসনের কর্তৃত্বায় প্রচণ্ড যত্না বোধ কবে অল্প বয়সে কিছুকাল তিনি নানা অঞ্চলে ঘুরে বেড়িয়েছিলেন --“তারুণ্যের অল্প দেশপ্রেম তাঁকে ইংরেজ এবং তাদের সম্পর্কিত সব কিছুকে ঘৃণা করিয়েছিল”। ১৯১৬ সালে রামানন্দ চট্টোপাধ্যায় তাঁর ‘মডার্ন রিভিউ’ পত্রিকায় উল্লেখ করেন যে ফরাসী ভাষায় লেখা রামমোহনের কতকগুলি চিঠিপত্র আছে যাতে ইংরেজ শাসন উচ্ছেদের উদ্দেশ্যে দিল্লীর বাদশাহ্কে কেন্দ্রস্থলে বেথে সংঘর্ষের পরিকল্পনা বর্ণিত হয়েছিল। রামমোহনের

জীবনের এই দিকটি এখনো যত্ন করে অনুসন্ধানের চেষ্টা হয় নি— যদি হয় তো বোঝা যাবে কেন বর্তমান শতকের প্রথম দিকে এদেশের সম্ভ্রামবাদী বিপ্লবীদের কাছেও রামমোহনের স্মৃতি জাগরুক ছিল, তার সাক্ষ্য পাওয়া যায় বিবেকানন্দের কনিষ্ঠ ভ্রাতা ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের রচনায়।

ইংলণ্ডে বাসকালে রামমোহন সেদেশের কর্তৃপক্ষ এবং সঙ্গে সঙ্গে স্থানীয় কোর্টের কাছে এক বিস্তারিত প্রস্তাব পাঠান ভারতবর্ষে স্বাধীন সংবাদপত্রের অধিকার স্বীকৃতির জন্য। ইংরেজদের তখন তিনি পরামর্শ দিতেন সে নিজের স্বার্থেই ইংলণ্ড যেন ভারতবর্ষের স্বাধীনতার স্বীকৃত হয়— নতুবা ভারতবর্ষ এক “দুঃসংকল্প বৈরীর রূপ নিয়ে বহু অহুবিধা ও বিপর্যয়ের সৃষ্টি করবে।” ১৮২৮ সালে একবার নাকি ভিক্টর জাক্স-কে তিনি বলেছিলেন যে ভারতবর্ষের পক্ষে আরও কিছুকাল ইংরেজ শাসন প্রয়োজন, নইলে রাজনৈতিক স্বাধীনতা কাড়তে গিয়ে ভারতবর্ষ অনেক কিছু হাবিয়ে বসতে পারে। কথাটা অবশ্য জাক্স-র, কিন্তু রামমোহনের পক্ষে কোনো সময়ে এরকম বক্তব্য একেবারে অসম্ভব নয়। তবে সঙ্গে সঙ্গে মনে রাখতে হবে, যা বুঝি তিনি স্কাওফোর্ড আর্নট্ট-কে একবার বলেছিলেন— চল্লিশ থেকে পঞ্চাশ বছরের মধ্যে ভারতবর্ষকে স্বাধীন হতে হবে-ই! এটা যদি ঠিক হয় তো যে ক্ষমতা হস্তান্তর ঘটেছে ১২৪৭ সালে, তার প্রায় একশো বছর আগেই রামমোহনের হিসাবে ভারতবর্ষের স্বাধীনতা ‘পাওয়া’ ছিল। গণসংগ্রামের যুগ তখনো আসে নি বলে রামমোহনকে স্বাধীনতার লড়াইয়ে বহুজনকে নিয়ে ব্যাপৃত হতে দেখা সম্ভব হয় নি। কিন্তু ‘স্বাধীনতা হীনতায় কে বাঁচিতে চায়’ এই বোধ রামমোহনের তেজস্বী মনে যে সর্বদাই ছিল, তাতে সন্দেহ নেই।

“ভারতবর্ষের ঐশ্বর্য কোথায়, তাহা তাঁহার অগোচর ছিল না এবং তাহাকে তিনি নিজের করিয়াছিলেন” (রবীন্দ্রনাথ) বলেই রামমোহন এমন বিরাট বিশ্বজনীন ব্যক্তির বিভার জ্যোতির্মান হয়ে ইতিহাসে বিরাজ করছেন। পাশ্চাত্য প্রভাব আরম্ভ করতে আকুল অথচ তাতে আচ্ছন্ন হতে অস্বীকৃত এই মহাত্মার সমুদ্র দেশাভিমানকে আমরা যেন কখনো ভুলে না যাই।

রাজা রামমোহন রায় ও ভারতীয় অর্থনীতি

ভবতোষ দত্ত

রবীন্দ্রনাথ রাজা রামমোহনকে আখ্যা দিয়েছিলেন ‘ভারতপথিক’। যেরকম ভাবতপথিক ছিলেন কবীৰ বা দাদু সেরকম রামমোহনও ভারতীয় দর্শন ও অধ্যাত্মচিন্তাব পথ অবলম্বন কবে সমসাময়িক দেশবাসীর দৃষ্টি খুলে দিয়েছিলেন। পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞানের আশ্বাদ তখনকার দিনে হিন্দু কলেজের ছাত্রবা এবং অল্প-সংখ্যক আরো কোনো কোনো শিক্ষার্থী পেতে আরম্ভ করেছে। এই নূতন আশ্বাদের চমৎকারিতায় যারা একেবারে মুগ্ধ হয়ে গিয়েছিল, তাদের কাছে ভারতীয় চিন্তাধারাব সম্পদ আবার জোর দিয়ে উপস্থাপিত করার প্রয়োজন ছিল। রামমোহন এই কাজেব ভার নিয়েছিলেন নিজের অন্তরের আগ্রহে এবং সঙ্গে সঙ্গে শিক্ষা, সমাজসংস্কার ইত্যাদি নানা দিকে পাশ্চাত্য ভাবধারার সঙ্গে ভারতীয় ঐতিহ্যেব সমন্বয়-সাধনের চেষ্টা কবেছিলেন। রামমোহন শুধু ভারত-বর্ষেব শাস্ত্র পথেব পথিকই ছিলেন না—যে পথে নিজে চলেছেন সে পথে অন্তকে আকর্ষণ করবার চেষ্টাও কবেছিলেন, যেখানে পথ ছিল না সেখানে নূতন পথ খুলে দেবাব চেষ্টা কবেছিলেন। ভারতপথিক রামমোহন বহু বিষয়ে আমাদের পথপ্রদর্শক, অনেক নূতন বিষয়ে আমাদের পথিকৃত্ত্ব।

স্বাভাবিক কারণেই দার্শনিক রামমোহন, আত্মীয় সভা, ইউনিটারিয়ান সোসাইটি, ব্রাহ্মসমাজ ও বেদান্ত কলেজেব স্থাপয়িতা রামমোহন এবং সমাজ-সংস্কারক রামমোহনের দিকেই পরবর্তী কালের দৃষ্টি পড়েছে বেশি করে। স্কুলের ছাত্রও রামমোহনের নাম শুনেলে ব্রাহ্মসমাজ ও সতীদাহ-নিবারণ প্রচেষ্টার উল্লেখ করতে পারে। রামমোহনের রাষ্ট্রনীতি বা অর্থনীতি সম্বন্ধে চিন্তাধারার সঙ্গে শিক্ষিত জনসাধারণের পরিচয় কম। দিল্লীর বাদশাহ দ্বিতীয় আকবরের বৃত্তি ইত্যাদির জন্ত ইংরেজ সরকারের কাছে আবেদনের জন্ত রামমোহন ইংলণ্ডে গিয়েছিলেন তাও অনেকেই জানেন। কিন্তু দুবছর ইংলণ্ডে থাকার সময়ে ভারতবর্ষে—বিশেষত পূর্বাঞ্চলের অর্থনৈতিক সমস্যা নিয়ে তিনি যে জ্ঞানগর্ভ ও শূন্যদৃষ্টিসম্পন্ন নিবন্ধ রচনা কবেছিলেন, তা অনেক সময় আমাদের বর্তমান যুগের আলোচনাতে অবহেলিত হয়।

অথচ, রামমোহনের রচনাবলী পড়লে এটা সহজেই বোঝা যায় যে ভারত-

বর্ষের আর্থিক সমস্যার বিশ্লেষণে এই ভারতপথিক অবিসম্বাদিত পথিকৃৎ। তথ্য সন্ধান ও বিশ্লেষণের যে দরজা তিনি খুলে দিয়েছিলেন, সে দরজা দিয়ে তাঁর পরে বহুদিন কেউ প্রবেশ করেন নি। উনিশ শতকের শেষ ভাগে যখন নওরোজী, রমেশ দত্ত ও রানাদেব হাতে ভারতীয় অর্থনীতির আলোচনা নূতন জীবন লাভ করল তখন দেখা গেল যে, রায়মোহনের চিন্তাধারার সঙ্গে তাঁর পঞ্চাশ বছর পবেব চিন্তাধারাব সাদৃশ্য অনেকখানি। দীর্ঘ ব্যবধানে চিন্তাধারার ইতিহাসে ধারাবাহিকতা অনায়াসেই ব্যাহত হতে পারত। আশ্চর্য হয়ে লক্ষ্য করতে হয় যে, রায়মোহন থেকে দাদাভাই নওরোজীব বিবর্তন কোথাও বেশি অসংগত মনে হয় না।

রায়মোহনের আগে কোনো ভারতীয় পণ্ডিত আমাদের অর্থনৈতিক সমস্যা নিয়ে কিছু রচনা কবেছিলেন বলে জানা নেই। প্রথম যুগের সংবাদপত্রে, বিশেষত 'সমাচারদর্পণে', অর্থনীতি-সংক্রান্ত প্রবন্ধ থাকত। আর্থিক বিষয়ে বহু সংবাদেব সঙ্গে সঙ্গে থাকত বিশেষ প্রবন্ধ—'কৃষিকর্মের বৃদ্ধি', 'এতদ্দেশের বাণিজ্য', 'ক্লোনাইজেশিয়ান অর্থিং ইন্ডস্ট্রিজ লোকের এদেশে চাষবাস বিষয়ক', 'গোড়দেশের শ্রীবৃদ্ধি', 'চরকাকাটনির দরখাস্ত' ইত্যাদি নামাঙ্কিত প্রবন্ধের অনেক-গুলিই রায়মোহনের নিবন্ধগুলির আগেই প্রকাশিত হয়েছিল—কিন্তু এগুলির মধ্যে কোনো স্বস্বত্ব তাত্ত্বিক বা বিশ্লেষণী আলোচনা ছিল না। পরবর্তী যুগে ১৮৫০-এর কাছাকাছি সময়ে 'তত্ত্ববোধিনী' পত্রিকাতে যে কয়েকটি অর্থনীতি-সংক্রান্ত প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়েছিল, কিংবা তারও পরে 'সোমপ্রকাশ'-এর অসংখ্য আলোচনাতে যে স্বত্বদৃষ্টির পরিচয় পাওয়া গিয়েছিল, রায়মোহনের যুগে সেটা খুঁজে পাওয়া যাবে না। অর্থাৎ, অর্থনৈতিক সমস্যার বিজ্ঞানসম্মত আলোচনায় রায়মোহনের কোনো ভারতীয় পূর্বসূরী ছিলেন না, এবং তাঁর উত্তরসূরীরা আত্মপ্রকাশ করেন তাঁর মৃত্যুর প্রায় চার দশক পরে। পথিক ও পথিকৃৎ রায়মোহন তাঁর নিঃস্বের যুগে একাকিত্বে বিশিষ্ট।

অর্থনীতি বিষয়ে রায়মোহনের যে রচনাগুলি আমরা পাই সেগুলি সবই ১৮৩১ সালের আগস্ট মাস থেকে ১৮৩২-এর জুলাই মাস, এই এক বৎসর ক্রমবধের মধ্যে লেখা। তখনকার নিয়ম অনুসারে প্রতি কুড়ি বৎসর পরে পরে ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির সনদ নূতন করে পার্লামেন্টে পাশ করিয়ে নিতে হত—যে আইন দিয়ে সনদ নূতন করা হত তার নাম ছিল 'চার্টার অ্যাক্ট'। ১৮৩৩ সালে নূতন চার্টার অ্যাক্ট পাশ করাবার আগে পার্লামেন্ট থেকে একটি 'সিলেক্ট

কমিটি' নিযুক্ত হয়— গত কুড়ি বছরের কাজকর্মের পরিপ্রেক্ষিতে সনদে কী কী পরিবর্তন করা প্রয়োজন সে বিষয়ে অভিমত দেবার জ্ঞাত। রামমোহন তখন লগুনে উপস্থিত এবং তিনি সিলেক্ট কমিটিতে সাক্ষ্য দেবার জ্ঞাত আমন্ত্রিত হলেন। কমিটিতে সাক্ষ্য দেবার জ্ঞাত রামমোহন নিজে গিয়েছিলেন কি না, সে সম্বন্ধে শ্রীমতী কলেট ও শ্রীমতী কার্পেটাব দুয়কম মত প্রকাশ করেছেন, কিন্তু অর্থনীতির গবেষকের সোভাগ্যে রামমোহন কমিটির কাছে তাঁদের প্রেরিত দীর্ঘ প্রস্তাবলীর লিখিত উত্তর পাঠিয়েছিলেন এবং তার সঙ্গে পাঠিয়েছিলেন কয়েকটি পরিশিষ্ট প্রবন্ধ। এই প্রস্তাব ও নিবন্ধগুলি থেকেই আজকালকার পাঠক রামমোহনের অর্থনীতিচিন্তার স্বরূপ পরিষ্কার ভাবে অনুধাবন করতে পারেন।

এই প্রস্তাব ও নিবন্ধগুলি পুস্তকাকারে প্রকাশিত হয়েছিল ১৮৩২ সালেই। এর কোনো-কোনোটি পরে পত্রপত্রিকায় পুনর্মুদ্রিত হয়, যেমন 'মডার্ন রিভিউ' পত্রিকায়। ১৯৪৭-এ সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ রামমোহনের ইংরেজি রচনাবলী প্রকাশ করেন। আরো সাম্প্রতিক কালে, ১৯৬২ সালে কলকাতায় 'সোলিয়োইকনমিক রিসার্চ ইনস্টিটিউট' এই-সব লেখা একত্র করে অধ্যাপক সুশোভন সরকারের সম্পাদনায় 'রামমোহন রায় অন ইণ্ডিয়ান ইকনমি' প্রকাশ করেন। বর্তমান প্রবন্ধে এই সংগ্রহটির উপরেই বিশেষভাবে নির্ভর করা হয়েছে— এবং যে সব উদ্ধৃতি বাংলা অনুবাদে দেওয়া হয়েছে তার মূল ইংরেজি এই সংগ্রহেই পাওয়া যাবে। এগুলি ছাড়া দু-একটি অল্প লেখারও খবর পাওয়া যায়— যেমন ১৮২৮ সালে জমিদারদের 'লাখেরাজ' সম্পত্তিগুলিকে কোম্পানির দখলে আনার বিরুদ্ধে প্রতিবাদপত্রগুলি। রামমোহনের লেখাব সম্পূর্ণ তালিকা পাওয়া যাবে শ্রীদিলীপকুমার বিশ্বাস ও শ্রীপ্রভাতচন্দ্র গাঙ্গুলি-সম্পাদিত সোফিয়া ভবসন কলেট-রচিত রামমোহনের জীবনীগ্রন্থের পরিশিষ্টে। এই দীর্ঘ তালিকাতে অর্থনীতি সংক্রান্ত রচনার সংখ্যা খুব কম।

সিলেক্ট কমিটির কাছে যে প্রস্তাব ও মন্তব্য-সংবলিত পরিশিষ্ট পাঠানো হয়েছিল সেগুলি হল : ১. ভারতের রাজস্ব সম্বন্ধে প্রস্তাব উত্তর, ১২ অগস্ট ১৮৩১ ; ২. রাজস্ব-ব্যবস্থা সম্বন্ধে পরিশিষ্ট, ১২ অগস্ট ১৮৩১ ; ৩. বিচার-ব্যবস্থা সম্বন্ধে প্রস্তাব উত্তর, ১২ সেপ্টেম্বর ১৮৩১ ; ৪. ভারতের আর্থিক অবস্থা সম্বন্ধে প্রস্তাব, ২৮ সেপ্টেম্বর ১৮৩১ ; ৫. বিচার ও রাজস্ব সম্বন্ধে মন্তব্য, ১৮৩২ ; ৬. লবণের একচেটিয়া কাববার সম্বন্ধে প্রস্তাব, ১২ মার্চ ১৮৩২ ; এবং ৭. ভারতে ইয়োরোপীয়দের বসবাস সম্বন্ধে নিবন্ধ, ১৪ জুলাই, ১৮৩২। শ্রীমতী

কার্পেন্টারের মতে রামমোহন সিলেক্ট কমিটিতে মৌখিক সাক্ষ্যও দিয়েছিলেন, কিন্তু তার কোনো মুদ্রিত বা লিখিত প্রমাণ পাওয়া যায় নি। এখানে উল্লেখ করা যেতে পারে যে নূতন চার্টার অ্যাক্ট আইনে পরিণত হয় ১৮৩৩-এর ২০ অগস্ট। এই নূতন আইনের অনেক ব্যবস্থাই রামমোহনের মনঃপূত হয় নি। কিন্তু তাঁর বক্তব্য লিখে যাবার সময় তিনি পেলেন না। অল্পদিন পরেই, ২৭ সেপ্টেম্বর তারিখে তাঁর মৃত্যু হয়।

বাজা রামমোহনের অর্থনৈতিক মতামতের মূল্যায়ন করতে হলে প্রথমেই তাঁর নিজের অভিজ্ঞতা ও সমকালীন অবস্থা সন্ধক্ষে অবহিত হওয়া প্রয়োজন। তাঁর জন্ম-বৎসর সন্ধক্ষে মতভেদের মধ্যে না গিয়ে আমরা যদি ১৭৭২ সালটিকেই গ্রহণ করি (১৭৭৪ হলে, সব হিসাব ছুঁবছব কম হবে), তা হলে দেখি যে, আমাদের দেশে রাজস্বব্যবস্থা নিয়ে যখন নানা রকমের পরীক্ষা চলেছে, তখন রামমোহন কৈশোর থেকে ঘোবনে উপনীত হচ্ছেন। অষ্টাদশ শতাব্দীর প্রান্তিকালে চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের প্রথম ফলাফল যখন দেখা যাচ্ছিল, রামমোহন তখন তাঁর অভিজ্ঞতার সঞ্চয় বৃদ্ধি করছেন। ১৭৭০ সালের (বাংলা সন ১১৭৬) 'ছিয়াস্তবের মন্তব্য' অগংখা শিঙমৃত্যুর ফলে কুড়ি-পঁচিশ বছর পরে পূর্বভাবে পূর্ববন্ধ কর্মক্ষম লোকের সংখ্যা ছিল খুবই কম। কর্নওয়ালিস ১৭৯৩ সালে জমিদারদের দেয় রাজস্ব হিসাবে যে টাকা স্থায়ী ভাবে স্থির হবে দিলেন, সেটা তখনকার প্রজাদেব দেয় মোট খাজনার প্রায় দশ ভাগের নয় ভাগ। কর্নওয়ালিসের আশা ছিল যে, জমির জন্ত চাহিদা বৃদ্ধির ফলে জমিদারদের প্রাপ্য খাজনা এবং নীট লাভ দ্রুতগতিতে বাড়তে থাকবে। প্রকৃতপক্ষে কিন্তু দেখা গেল যে, জমিদাররা প্রজা খুঁজে বেড়াচ্ছেন, খাজনা আদায় হচ্ছে না, বাকি রাজস্বের দ্বায়ে জমিদারি বিক্রি হয়ে যাচ্ছে। ১৭৯৯ সালে 'সপ্তম' ('হফ্‌তম') আইন তৈরি করে জমিদারদের ক্ষমতা অনেক বাড়িয়ে দেওয়া হল, যাতে তাঁরা সহজে প্রজার কাছ থেকে খাজনা আদায় করতে পারেন।

এই অবস্থাটা ছিল সাময়িক। উনিশ শতকের গোড়ার দিক থেকেই জনসংখ্যাবৃদ্ধি এবং তাঁর ফলে চাষ-আবাদের প্রসাধের ফলে জমিদাররা খাজনা ঝুড়ারার স্বযোগ পেলেন। ১৮১২ সালে 'পঞ্চম' আইন পাল করে জমিদারদের ক্ষমতা কিছুটা খর্ব করা হল এবং দশ বছর পরে, ১৮২২ এ, কোম্পানির সরকার রায়তদের সংগত খাজনা স্থির করে দেবার অধিকার গ্রহণ কবলেন। কিন্তু রায়তের উপরে চাপ বেড়ে চলল বছরের পর বছর।

রামমোহন ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির ভূমিরাজস্ব বিভাগে কাজ করেন প্রায় দশ বছর। যতদূর জানা যায়, ডিগবি নামক একজন কালেক্টরের অধীনে তিনি কাজ আরম্ভ করেন হাজারিবাগ জেলার সদর রামগড়ে ১৮০৫ সালে— এবং পরে ডিগবির সঙ্গেই ভাগলপুর ও রংপুরে কাজ করেন ১৮১৫ পর্যন্ত। প্রথমে ছিলেন মুনসি, পরে সেরেক্তাদার এবং তারও পরে দেওয়ানের কাজে রংপুর জেলাতেই তাঁর দীর্ঘতম অধিক্ষতা সঞ্চয় করেন। ডিগবির কাছে রামমোহন ইংরেজি শেখেন এবং অল্প কয়েক বছরের মধ্যেই এই বিদেশী ভাষাতে এবং এই ভাষার মাধ্যমে নানা বিষয়ে পারদ্রব্য হয়ে ওঠেন। ১৮১৬ থেকে ১৮৩১ পর্যন্ত কলকাতা শহরের সুপ্রতিষ্ঠিত নাগরিক হিসাবে সমাজ-সংস্কারে, শিক্ষা-প্রসারে, ভারতীয় ধর্মন-চর্চায়, নূতন ধর্ম-স্থাপনে তাঁর কৃতিত্ব অসামান্য হয়ে উঠল। এ-সবের সঙ্গে সঙ্গে অর্থনীতি-চর্চা তিনি কিভাবে কবেছিলেন তার কোনো নিদর্শন নেই, কিন্তু দু-একটি অল্পমান বোধ হয় অসংগত হবে না।

রাজা রামমোহন যখন ডিগবির কাছে ইংরেজি শিখতেন তখন অ্যাডাম স্মিথ (১৭২৩-১৭৯০)-এর 'ওয়েল্‌থ্‌ অফ্‌ নেশন্স্‌' প্রায় ত্রিশ বছরের পুর্বানো বই, কিন্তু প্রত্যেক শিক্ষিত লোকের অবশ্যপাঠ্য। মলথস (১৭৬৬-১৮৬৪) এবং রিকার্ডো (১৭৭২-১৮২০) ছিলেন রামমোহনের সমসাময়িক। মলথসের জনসংখ্যা সম্বন্ধে বই প্রকাশিত হয় ১৭৯৮-তে এবং অর্থনীতির উপবে বইটি বেরোয় ১৮২০-তে; রিকার্ডোর প্রধান বই প্রকাশিত হয় ১৮১৭ সালে। এ-সব লেখার সঙ্গে রামমোহন পরিচিত ছিলেন কি না তার কোনো প্রত্যক্ষ প্রমাণ নেই— কারণ গবেষকের পাদটীকা-কণ্টকিত রচনা তাঁকে কবতে হয় নি এবং তাই অন্ত কোনো লেখার উল্লেখও করতে হয় নি। কিন্তু, কমনীতি বা মূলধন সঞ্চয় সম্বন্ধে যে দু-একটি মন্তব্য তিনি করেছেন এবং ইংলণ্ডের শিল্পজ্ঞান ও মূলধনের অংশভাগী হয়ে উদ্ভব-আমেরিকার উন্নতি সম্বন্ধে যে কথাগুলি মাঝে মাঝে বলেছেন তাতে মনে হয় স্মিথ ও রিকার্ডোর লেখার সঙ্গে তাঁর পরিচয় ছিল। এটাও উল্লেখযোগ্য যে ভারতবর্ষে বাল্যবিবাহ এবং সামাজিক রীতিনীতি-সম্বৃত জনসংখ্যা-বৃদ্ধি এবং মহামারী ইত্যাদি কারণে সংখ্যাহ্রাস সম্বন্ধে যে সংক্ষিপ্ত মন্তব্য তিনি করেছিলেন সেটা মলথসেরই প্রতিধ্বনি।

১৮১৩ সালে কোম্পানির সনদ নূতন করে মঞ্জুর করার আগে ইংলণ্ডে একটি তথ্যাহুসন্ধানী কমিটি নিয়োগ করা হয়— এই কমিটির পঞ্চম রিপোর্টে

(১৮১২) ভারতের ভূমিরাজস্ব-ব্যবস্থা সম্বন্ধে প্রচুর তথ্য সরিবেশ করা হয়েছিল । এই রিপোর্ট রামমোহন নিশ্চয় সম্বন্ধে পড়েছিলেন । ভারতবাসীর আর্থিক অবস্থা সম্বন্ধে রামমোহন যে-সব সম্ভব্য করেছিলেন তা থেকে মনে হয় ১৭২৪ সালে প্রকাশিত কোলকাকার 'হাজব্যান্ড্রি ইন বেঙ্গল' বইটিও তিনি পড়েছিলেন । ইংলণ্ডে বাসকালে জেরেমি বেন্থাম (১৭৮৪-১৮৩২)-এর সঙ্গে তাঁর পত্রালাপ হয়েছিল এবং সম্ভবত সাক্ষাৎ আলোচনাও হয়েছিল । বেন্থামের লেখা চিঠিতে জেমস্ মিল-এর (১৭৭৩-১৮৩৬) উল্লেখ আছে— মিলের ভারতবর্ষের ইতিহাস ও তাঁর অর্থনীতি সম্বন্ধে বই রামমোহন পড়েছিলেন, এটা ধরে নেওয়া যেতে পারে । ভারতে ইংরেজ ব্যবসায়ী ও শিল্প-মালিকদের স্থায়ী বসবাস সম্বন্ধে রামমোহনের মতবাদে স্বাক্ষরকাণ্ড ঠাকুরের কিছু প্রভাব থাকতে পারে । এ-বিষয়ে ১৮২২-এ স্বাক্ষরকাণ্ড যা লিখেছিলেন তার সঙ্গে ১৮৩১-এর রামমোহনের নিবন্ধের সাদৃশ্য অনেকখানি ।

যে অর্থনৈতিক পটভূমিকাতে রামমোহনের মতবাদ গঠিত হয়েছিল তার সবচেয়ে বড়ো দিক ভূমিরাজস্ব ও কৃষিব্যবস্থা-সম্পর্কিত । সঙ্গে সঙ্গে মনে রাখা দরকার যে, ১৮৩০ সালে ভারতের কুটিরশিল্প অবনতির পথে, কিন্তু আধুনিক শিল্প তখনো আয়ত্ত হয় নি । ইংলণ্ডের শিল্পবিপ্লব ততদিনে প্রায় ষাট বছর ধরে চলেছে এবং বিশেষ করে বস্ত্রশিল্পে ইংলণ্ডের অগ্রগতি তখন চমকপ্রদ । ভারতবর্ষের কুটিরশিল্পজাত সূত্র বস্ত্রাদির আমদানি ইংরেজ সরকার তখন বন্ধ করেছেন উঁচু হারে শুল্ক বসিয়ে— অল্প দিকে ভারতের বাজারে ল্যাক্সাশায়ারের কাপড় তখন আধিপত্য বিস্তার করে চলেছে । রেলপথ তখনো বহুদূরে— স্ট্রিমার আসতেও কয়েক বছর দেরি । বহির্বাণিজ্য অবশ্য বাড়ছিল— বছরে পাঁচ বা ছয় কোটি টাকার রপ্তানি বা আমদানি তখনকার দিনের পক্ষে খুব কম ছিল না । আমদানি-রপ্তানির কাজে ইংরেজদের সঙ্গে সঙ্গে ভারতীয়েরাও লিপ্ত হয়ে উঠলেন— কেউ বিদেশী বণিকের মুগ্ধ হুন্দি বা বেনিয়ন রূপে, কেউ বা সরাসরি । দেশের অভ্যন্তর থেকে বন্দর পর্যন্ত এবং বন্দর থেকে বিদেশে চালান পর্যন্ত জিনিসের চলাচল সহজ করার জন্য প্রয়োজন হল ব্যাঙ্কের এবং এজেন্সি হাউসের । বিদেশী ব্যাঙ্কের ধরনে দেশী ব্যাঙ্কও স্থাপিত হল, যেমন ১৮২২-এ প্রতিষ্ঠিত স্বাক্ষরকাণ্ড ঠাকুরের 'ইউনিয়ন ব্যাঙ্ক' । ইউনিয়ন ব্যাঙ্ক বেশি দিন চলে নি, কিন্তু ১৮০৬ সালে প্রতিষ্ঠিত 'ব্যাঙ্ক অব বেঙ্গল' এখনো জীবিত আছে স্টেট ব্যাঙ্ক অব ইণ্ডিয়ার মধ্যে— ১৯২১-এ তিনটি 'প্রেন্সিপ্যালি ব্যাঙ্ক'কে

যুক্ত করে ইম্পিরিয়্যাল ব্যাঙ্ক গঠিত হয় এবং ১২৫৫-তে সেই ব্যাঙ্কেরই নতুন নামকরণ হয় 'স্টেট ব্যাঙ্ক অব ইণ্ডিয়া'।

শহরাঞ্চলে, বিশেষ করে কলকাতায়, যে নবজাগ্রত শিক্ষিত সম্প্রদায় গড়ে উঠল তারা কোম্পানির সরকারের চাকুরিয়া, নতুন ধরনের বাবলারী এবং গ্রামের জমিদারির 'অল্পপস্থিত' শহরবাসী মালিক। রামমোহন এই শ্রেণীক প্রণীত মধ্যেই পড়েছিলেন, অন্তত ১৮১৬ সালের পর থেকে— যখন তিনি জমিদারি সম্পত্তি ক্রয় করে রংপুরের চাকরি ছেড়ে কলকাতাতে বসবাস আরম্ভ করলেন। তাঁর লেখাতে আমদানি রপ্তানি, সরকারি ব্যয় ইত্যাদি সম্বন্ধে নানা উল্লেখ থাকলেও, প্রধানত তিনি ভূমি ও কৃষির সমস্যা নিয়েই আলোচনা করেছিলেন। সবচেয়ে উল্লেখযোগ্য কথা হল যে, এই আলোচনাতে তাঁর সৃষ্টিভঙ্গি ছিল কৃষকপ্রজার অহঙ্কুলে, জমিদারদের নানা প্রকার অত্যাচার বিরুদ্ধে। জমিদারের দের রাজস্ব কমানোর প্রস্তাব তিনি অবশ্য করেছিলেন, কিন্তু তাঁর সহায়ত্ব ছিল কোন্ দিকে ছিল সেটা নিয়ে কোনো সন্দেহের অবকাশ নেই।

সিলেক্ট কমিটির কাছে তাঁর প্রতিবেদনে রামমোহন তখনকার দিনের শ্রমিকের আর্থিক অবস্থার বিবরণ দিয়েছিলেন, অনেক খুঁটিনাটি সহ। তাঁর দেওয়া হিসাব অনুসারে, কলকাতাতে তখন মিস্ত্রি-জাতীয় শ্রমিকের আয় ছিল মাসে দশ টাকা থেকে বাবো টাকা, এবং সাধারণ শ্রমিকের সাড়ে তিন টাকা থেকে চার টাকা। অল্প শহরে এর চেয়ে কম, এবং গ্রামাঞ্চলে আরো অনেক কম। জিনিসপত্র অবশ্য শস্তা ছিল, কিন্তু রামমোহনের অভিজ্ঞতার বঙ্গদেশের দরিদ্র শ্রেণী ভাত আর হুন ছাড়া আর কোনো আহাৰ্য প্রায় পেতই না। একটি পূর্ববয়স্ক লোকের দিনে প্রায় আধসের থেকে তিন পোয়া চাল প্রয়োজন হত। বাড়ি ছিল মাটি, খড় এবং নলখাগড়া দিয়ে তৈরি। পরিধেয় বস্ত্র ছিল নামমাত্র। শিক্ষা ধনীশ্রেণীর মধ্যেই আবদ্ধ ছিল। কিন্তু সাধারণ লোকের মধ্যে নানা প্রকার সংস্কার থাকা সত্ত্বেও তারা সরল ও নীতিপরায়ণ ছিল।

এই বর্ণনার পটভূমিকায় রামমোহন চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের ফলে রাষ্ট্রতের দুর্গতির চিত্র অঙ্কন করেছিলেন। জমিদারেরা তখন প্রজার খাজনা বাড়াতো তাঁদের সর্বশক্তি নিয়োগ করেছিলেন এবং কৃষকদের যে-সব অধিকার ১৭৯৩ সালের আগে সর্বত্র যেনে চলা হত সেগুলিও খর্ব করেছিলেন। যে-সব চাষী নিজের গ্রামের জমি চিরায়ত ভাবে চাষ করত সেই-সব 'খুদকাস্ত' চাষীর

অধিকার সংরক্ষণের আশা চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের আইনে দেওয়া হয়েছিল— কিন্তু জমিদারেরা সে আশা সফল করেন নি। রায়ত খাজনা দিতে দেরি করলে কিস্তাবে তার স্থাবর অস্থাবর সম্পত্তি দখল করা হত তার বর্ণনা রামমোহন দিয়েছিলেন। আর বিশেষভাবে জোর দিয়ে বলেছিলেন যে জমিদারেরা চাবীর উৎপন্ন ফসলের দামের অর্ধেক নিয়ে নেবার চেষ্টা করতেন, বাকি অর্ধেক থেকে চাবীকে বীজ ও কৃষির অন্ত সব ব্যয় নির্বাহ করে জীবনযাত্রার সঞ্চয় খুঁজতে হত। উৎপন্ন দ্রব্যের মূল্য-নির্ধারণে চাবী স্থবিচার পেত না। এই ব্যবস্থায় চাবীর পক্ষে জীবন ধারণই শক্ত ছিল, সঞ্চয়েব তো কথাই ওঠে না।

চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত চালু করবার সময়ে আশা করা হয়েছিল যে, প্রথমত, জমিদারেরা পতিত জমিতে কৃষি সম্প্রদারণ করে উৎপাদন বাড়াবেন এবং নিজেরাও লাভবান হবেন; দ্বিতীয়ত, যে সব জমিতে চাষ হচ্ছিল, সেগুলিরও উন্নতি করা হবে; তৃতীয়ত, জমিদারেরা রাজস্বের পরিমাণ সম্বন্ধে অনিশ্চয়তা থেকে মুক্ত হবে; এবং চতুর্থত, কোম্পানি সরকারও রাজস্ব সম্বন্ধে নিশ্চিত থাকবেন। রামমোহন দেখালেন যে, তৃতীয় ও চতুর্থ উদ্দেশ্য যদিও সফল হয়েছিল, প্রথম দুইটি উদ্দেশ্য চার দশকের মধ্যে বিফল প্রমাণিত হয়েছিল। তিনি আবেদন বললেন যে, কৃষির যেটুকু উন্নতি ও সম্প্রদারণ হয়েছিল তার ঋণি জমিদারের নয়, কিন্তু তার থেকে লাভটা পুরোপুরি ভাবেই জমিদারের ভোগে এসেছিল— কৃষক বা সরকার এই লাভের অংশ পান নি।

এই সমস্যার সমাধান সম্বন্ধে রামমোহনের মত ছিল অত্যন্ত পরিষ্কার। তাঁর মতে ভূমিব্যবস্থায় তিন পক্ষেরই অধিকার সুনিশ্চিত হওয়া প্রয়োজন— শাস্ত্রিক। ইত্যাদির বিনিময়ে রাজস্ব-প্রাপ্তিতে সরকারের অধিকার; স্থিরীকৃত রাজস্ব দেবার বিনিময়ে জমিদারের খাজনা আদায়ের অধিকার; এবং জমি চাষ করে উৎপন্ন আয়ের পর্যাণ্ট অংশ লাভে চাবীর অধিকার। চিরস্থায়ী বন্দোবস্তে এই তৃতীয় অধিকারটি স্বীকৃত হয় নি। রামমোহন তীব্র ভাবায় বলেছিলেন— ‘আমি কিছুতেই বুঝতে পারি না, যে অধিকার জমিদারকে দেওয়া হয়েছিল, সে রকম অধিকার প্রজারা কেন পাবে না, তাদের দেয় খাজনা স্থায়ীভাবে স্থিরীকৃত হবে না কেন, কেনই বা সঙ্কল্প সরকার এখনো রায়তের খাজনা বর্তমানে প্রদত্ত পরিমাণ অনুসারে স্থির করে দেবেন না, কেন ভবিষ্যতে খাজনা বৃদ্ধি শক্ত-হাতে নিষিদ্ধ করা হবে না।’

রামমোহন যা চেয়েছিলেন তা অবশ্য তখন করা হয় নি—এবং কখনোই করা

হয় নি। খাজনা বৃদ্ধি সম্বন্ধে প্রথম কার্যকরী ব্যবস্থা নেওয়া হয় রামমোহনের মৃত্যুর ছাব্বিশ বছর পরে ১৮৫২-এ— এবং বঙ্গীয় প্রজাসভা আইন পাশ করা হয় তদন্ত প্রায় ৩৬ বছর পরে। রায়তের খাজনা বৃদ্ধির হার কমানোর চেষ্টা অবশ্য অনেক হয়েছিল, কিন্তু জমিদারের সঙ্গে চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের মতো প্রজার সঙ্গেও চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত করবার প্রস্তাব পরে কেউ গ্রহণ করেন নি। উনিশ শতকের শেষ দিকে গ্রন্থকারের নামহীন একটি বড়ো বই বেবোয় বঙ্গদেশের জমিদারি প্রথা সম্বন্ধে। এই বইটিতে রামমোহনের প্রস্তাব সমর্থন করা হয়েছিল, কিন্তু এ-প্রস্তাব নিয়ে আর বেশি অগ্রসর কেউ হয় নি। এর একটা সংগত কারণ ছিল, যেটা রামমোহনের সময়ে ঠিক পরিষ্কার হয়ে ওঠে নি। রায়তকে কোনো রকমের স্থায়ী স্বত্ব দিলে পবিণামে অনেক সময় দেখা গিয়েছে যে আইন অমুসারে যিনি রায়ত, তিনি আবার তাঁর নীচে অন্য রায়ত সৃষ্টি করেছেন এবং কখনো কখনো এইভাবে ধাপে ধাপে বহু স্তরের প্রজার সৃষ্টি হয়েছে (উনিশ শতকের শেষে বাথরগঞ্জ জেলায় প্রায় পঞ্চাশ ধরনের রায়ত বা প্রজা ছিল)। অর্থাৎ, শেষ পর্যন্ত জমি যে চাষ করে সেই সর্বনিম্নস্তরের চাষীকে রামমোহন-প্রস্তাবিত স্থায়ী খাজনার সুবিধা যদি দিতে হয়, তা হলে প্রত্যেক স্তরেই চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত করা প্রয়োজন। এর প্রশাসনিক জটিলতা যে কতখানি তা সহজেই অচ্যমেয়। তাই পরবর্তী কালের ভূমিনীতি-নির্ধারকেরা প্রতিষ্ঠিত চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের সঙ্গে আরো অনেক ধাপের চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত যোগ না করে, কর্নওয়ালিসের ব্যবস্থাটাকে তুলে দেওয়াই সহজ ও সংগত মনে করলেন। এতে রামমোহনের কৃতিত্ব কমে নি— বৃদ্ধির দিক থেকে তাঁর বক্তব্যো কোনো ফাঁক নেই; আর ১৮৩১ সালে বসে ভবিষ্যতের ভূমিব্যবস্থা কী রূপ নেবে তা বুঝতে না পাবাও অস্বাভাবিক নয়। রামমোহনের প্রধান কৃতিত্ব তদানীন্তন অবস্থার প্রকৃত স্বরূপ উদ্ঘাটনে।

প্রজার দেয় খাজনা বৃদ্ধি বন্ধ করার প্রস্তাবের সঙ্গে সঙ্গে রামমোহন এ প্রস্তাবও করেছিলেন যে, জমিদারদের দেয় রাজস্বও অনেক ক্ষেত্রে কমানো উচিত, এবং পূর্বাঞ্চলের বাইরে যে-সব এলাকায় প্রজারা সরকারকে সরাসরি খাজনা দিত তাদের দেয় টাকাও কমানো সংগত; জমিদারের উপরে রাজস্বের বোঝা যে কোনো কোনো ক্ষেত্রে বেশি ছিল তার প্রমাণ হিসাবে বর্ধমানের জমিদারির উল্লেখ করেছিলেন— ১৮৩০ সালেও বর্ধমান-রাজের আদায়ী খাজনার পরিমাণ ছিল ৪৮ লক্ষ টাকার অনধিক এবং সরকারকে দেয় রাজস্বের পরিমাণ ছিল প্রায় ৪০ লক্ষ টাকা। বর্ধমানের নজির অবশ্য অন্তর্ভুক্ত প্রযোজ্য ছিল না— যখন

এটা জানা ছিল যে, নানা কারণে কোম্পানির দেওয়ান এই জমিদারির রাজস্ব একটু বেশি করেই ধার্য করেছিলেন।

রায়তের দেয় খাজনা যদি আর না বাড়ানো হয় এবং জমিদারের দেয় রাজস্ব যদি কিছুটা কমানো হয়, তা হলে কোম্পানি-সরকারের আয়-ব্যয়ের ঘাটতি পড়তে পাবে, এ কথা রামমোহন স্বীকার করে নিয়েছিলেন। ১৮১৩ সালে যখন কোম্পানির সনদ কুড়ি বছরের জন্য নতুন করে মঞ্জুর করা হল তখন কোম্পানির ভারতবর্ষে একচেটিয়া বাণিজ্যের অধিকার লুপ্ত করে দেওয়া হয়েছিল এবং সঙ্গে সঙ্গে কোম্পানির প্রশাসনিক (‘টেরিটোরিয়াল’) আয়-ব্যয় ও ব্যবসায়ের আয়-ব্যয়ের হিসাব সম্পূর্ণ পৃথক করতে বলা হয়েছিল। রামমোহন যখন সিলেক্ট কমিটির কাছে তাঁর বক্তব্য পাঠাচ্ছেন তখন কোম্পানি-সরকারের দেশ-শাসনের ব্যয় বছরে প্রায় কুড়ি কোটি টাকা এবং তার মধ্যে প্রায় দুই-তৃতীয়াংশই ভূমিরাজস্ব থেকে পাওয়া। ভূমি-রাজস্ব কমানো হলে মোট সরকারি আয়ে ঘাটতি পড়ত সরাসরি। রামমোহন প্রস্তাব করলেন যে, সরকারি আয় বাড়াতে পারবেন বিলাসজীব্য ও অন্যান্য ‘অপ্রয়োজনীয়’ জিনিসের উপর শুদ্ধ বসিয়ে এবং ব্যয় কমাতে পারবেন ইংরেজ কর্মচারীর জায়গায় ভারতীয় কর্মচারী নিযুক্ত করে। তখনকার দিনে শুদ্ধ বসানো হত সাধারণত লবণ ইত্যাদি নিত্যপ্রয়োজনীয় জিনিসের উপরে— বেশি রাজস্বের আশায়। রামমোহনই সম্ভবত আমাদের দেশে প্রথম প্রস্তাব করলেন যে, বিলাসজীব্যের উপরে কর বসানো হোক। বিলাসজীব্যের ব্যবহারীর সংখ্যা কম, কিন্তু তাঁদের আয় অনেক এবং শুদ্ধ-জনিত মূল্যবৃদ্ধির ফলে তাঁদের ব্যয় না কমাবারই সম্ভাবনা। আজকের দিনে অর্থনীতির ছাত্র লক্ষ্য করতে পারেন যে, ভারতবর্ষে সরকারি আয়ের সবচেয়ে বড়ো অংশ আসে নানাপ্রকার উৎপাদন ও বিক্রয়-শুল্ক থেকে। এ ক্ষেত্রে রামমোহন-প্রদর্শিত পথে আমরা বহুদূর অগ্রসর হয়েছি।

রামমোহন অবশ্য বেশি গুরুত্ব দিয়েছিলেন সরকারি ব্যয় কমানোর উপরে। তাঁর মতে ব্যয় কমানোর সহজতম এবং একান্তভাবে প্রয়োজনীয় উপায় ইংরেজ কর্মচারীর বদলে যথাসম্ভব ভারতীয় নিয়োগ। একটি পরিসংখ্যান তালিকা তৈরি করে তিনি দেখিয়েছিলেন যে ১৮২৭ সালে উঁচু পদের প্রশাসনিক, সামরিক ও চিকিৎসা-বিভাগীয় ১৩০৬ জন ইংরেজ কর্মচারীর জন্য মোট খরচ হয়েছিল দুই কোটি টাকার একটু বেশি—অর্থাৎ, গড়পড়তা প্রতি কর্মচারীর জন্য বার্ষিক ১৫,৫০০ টাকা। তখনকার দিনের মূল্যমানের তুলনায় একজন কালেক্টরের

মাসিক এক হাজার থেকে পনেরো শত টাকা বেতন খুবই বেশি। পূর্বে উল্লিখিত শ্রমিকের মাসিক লাভে তিন টাকা বেতনের সঙ্গে তুলনা না করলেও বলা যায় যে, সমান স্তরের ভারতীয়দের থেকে ইংরেজ কর্মচারীর আয় অনেক বেশি ছিল এবং সমান স্তরের ইংরেজ কর্মচারীরাও তাঁদের স্বদেশে এর চেয়ে অনেক কম টাকা পেতেন।

কালেক্টররা যে কাজের জন্য বেতন পেতেন, রামমোহনের অভিজ্ঞতায় তার প্রায় সবটাই অধস্তন ভারতীয় কর্মচারীদের দিয়ে করানো হত। তাঁর মতে মাসিক তিনশো থেকে চারশো টাকা বেতনের সুযোগ্য ভারতীয় কর্মচারীদের হাতে এই-সব কাজের ভার দিলে কাজ ভালো হবে এবং ব্যয়ও শতকরা আশি ভাগ কমে যাবে। অবশ্য সাময়িক বিভাগে বা খুব উঁচু পদগুলিতে ইংরেজ নিয়োগ কমানো সম্ভব হত না, কিন্তু রামমোহন জোর দিয়ে প্রস্তাব করেছিলেন যে, কালেক্টরের কাজ আর বিচারকের কাজ ভারতীয়দের হাতেই দেওয়া উচিত এবং কালেক্টরদের হাত থেকে বিচারের ক্ষমতা তুলে নেওয়া উচিত।

প্রায় অর্ধশতাব্দী পরে ভারতের জাতীয় কংগ্রেস রামমোহন-প্রস্তাবিত ‘ভারতীয়করণ’ তদানীন্তন আন্দোলনের অন্ততম প্রধান দাবি বলে গ্রহণ করেন— এবং অতি সাম্প্রতিক কালে প্রশাসন ও বিচারকে আলাদা করবার কর্মপন্থা আমরা গ্রহণ করেছি। ইংরেজ কর্মচারীর পেনসন ইত্যাদির আলোচনা করতে গিয়ে রামমোহন এমন আর-একটি বিষয়েও আলোকপাত করেন, যেটি পরবর্তী যুগের আলোচনাতে বিশেষ প্রাধান্য পেয়েছিল। রামমোহন তখনকার একজন অ্যাকাউন্ট্যান্ট জেনারেলের ও একজন অডিটর-জেনারেলের সাক্ষ্য উদ্ধৃত করে দেখান যে কোম্পানির ভারতীয় বাজার থেকে বছরে প্রায় তিন কোটি টাকা ইংলণ্ডে খরচ হত— বোর্ড অফ কন্ট্রোল আর ইণ্ডিয়া হাউসের ব্যয় নির্বাহে, ইংরেজ কর্মচারীর ছুটির বেতন, পেনসন ইত্যাদির খরচ মেটাতে, লগুনে দায়-করা টাকার সুদ দিতে এবং সরকারের প্রয়োজনীয় জিনিসপত্র কিনতে। এ ছাড়া অন্য একটি হিসাব অনুসারে ভারতে কর্মরত ইংরেজ কর্মচারীরা তাঁদের পারিবারিক ব্যয়-নির্বাহ ও অন্যান্য প্রয়োজনে বছরে প্রায় দুই কোটি টাকা নিজেদের দেশে পাঠাতেন। ইংরেজ ব্যবসায়ীরা যে বিরাট লাভের টাকা দেশে পাঠাতেন কিংবা অবসর গ্রহণের সময় যে বিরাট সঞ্চয় সঙ্গে কবে নিয়ে যেতেন তার হিসাব রামমোহন দেন নি।

পরবর্তী যুগে দাদাভাই নওরোজি প্রমুখ অনেকে এই জাতীয় ‘ইকনমিক ড্রেন’

বা আর্থিক বহিঃশ্রোতের তীব্র বিরোধিতা করেছিলেন। নওরোজির বিশ্লেষণ রামমোহনের বিশ্লেষণেরই পুনরুজ্জীবন। ড্রেন-সম্বন্ধীয় যুক্তিতে কিছু ফাঁক থাকলেও এটা রামমোহনের যুগ থেকে আমাদের স্বাধীনতা-প্রাপ্তির সময় পর্যন্ত ঠিকই বলা যেত যে, আমাদের দেয় 'হোম চার্জ' এবং বিলাতের অত্যন্ত খরচের মধ্যে অনেকটা অংশই পরাধীনতার দায়—নিজেদের ব্যবস্থা নিজেরা করতে পারলে এই বহিঃশ্রোত অনেকটা কম হতে পাবত। অবশ্য, বহির্বাণিজ্য সমতা রক্ষা বা টাকা ও পাউণ্ডের মধ্যে বিনিময়ের হার সম্বন্ধে আলোচনা রামমোহন করেন নি; তাঁর যুক্তির সবটা জোরই দেওয়া হয়েছিল ব্যয়-সংশোধনের প্রয়োজনীয়তার উপরে।

ভূমি-ব্যবস্থা, সরকারি আয়ব্যয়, অর্থোক্তিক বিদেশী খরচ—এই-সব আলোচনার পরে রামমোহন প্রস্তাব কবলেন যে, ইয়োরোপীয়দের ভারতবর্ষে এসে বসবাস করবার সুবিধা করে দেওয়া হোক। স্বাক্ষরকানাদ ঠাকুর প্রমুখ আবারো অনেকে তখন এই মতই প্রকাশ করেছিলেন। রামমোহনের যুক্তি ছিল যে স্বাধীভাবে ভারতবর্ষ বসবাসকারী ইংরেজ কৃষি-শিল্প ও ব্যবসায় উন্নত আধুনিক পন্থা সঙ্গে করে নিয়ে আসবে; আনবে তাদের মূলধন ও বৈজ্ঞানিক জ্ঞান; সমাজ-সংস্কার ও শিক্ষাবিস্তারে সাহায্য করবে; দবকার হলে সরকারকে সাময়িক সাহায্য দেবে। এর অসুবিধাব দিকটাও তাঁর নজর এড়ায় নি। ইয়োরোপীয় বাসিন্দারা একটা উচ্চতরের অধিকার দাবি করে জনসাধারণ থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে থাকতে পারে, দরিদ্র জনসাধারণকে নানাভাবে শোষণ করতে পারে এবং এ-সবের ফলে অনেক রকম আর্থিক ও সামাজিক সংঘর্ষের উৎপত্তি হতে পারে। তিনি এও বলেছিলেন যে, হয়তো পরবর্তী কালে শিক্ষিত ও সমৃদ্ধিশালী ভারতীয়েরা এই-সব ইয়োরোপীয় স্থায়ী বাসিন্দাদের সঙ্গে হাতমিলিয়ে স্বাধীনতা দাবি করতে পারে। অন্য অসুবিধাগুলিকে রামমোহন খুব বেশি গুরুত্ব দেন নি। স্বাধীনতার সম্ভাবা দাবি সম্বন্ধে কানাদার উদাহরণ দিয়ে তিনি বলেছিলেন যে, ভারতে এরকম দাবি সম্ভবত উঠবে না; আর যদি ওঠে, তা হলেও এদেশে অনেক 'ইংরাজী ভাষা ভাষী খৃষ্টান ইউরোপীয়' থেকে যাবে। রামমোহনের এ সম্বন্ধে লেখা খুঁটিয়ে পড়লে সন্দেহ হয় যে, তাঁর মনের অহঙ্কালে শিক্ষিত ভারতীয় ও স্থায়ী ইয়োরোপীয় বাসিন্দাদের যুক্ত প্রচেষ্টায় স্বাধীন ভারত প্রতিষ্ঠা অব্যাহত ছিল না। আমেরিকার যুক্তরাষ্ট্রের ইতিহাস তাঁকে উদ্বুদ্ধ করেছিল নিশ্চয়ই।

পরবর্তী যুগে ভারতীয় অর্থনীতিবিদেয়া রামমোহনের অনেক প্রস্তাবই গ্রহণ করেছিলেন। কিন্তু ভারতে ইংরেজ বসবাস-সম্বন্ধীয় প্রস্তাব কখনো উচ্চারণও করেন নি। তাঁর প্রধান কারণ, উনিশ শতকের শেষে ইয়োয়োপীয় 'কলো-নাইজেশন'-এর ফলাফলের দৃষ্টান্ত ছিল উত্তর-আমেরিকা নয়, দক্ষিণ ও পূর্ব-আফ্রিকা। বস্তুত, আমাদের স্বাধীনতা আন্দোলনের অনেকখানিই আফ্রিকার উপনিবেশ-সমস্যার প্রতিধ্বনি। রামমোহন ভেবেছিলেন, উত্তর-আমেরিকাতে ইংলণ্ডের মূলধন ও শ্রমশিল্প গিয়ে যেভাবে আর্থিক উন্নতি সম্ভব করেছিল এবং যেভাবে স্বাধীন যুক্তরাষ্ট্র সম্ভব হয়েছিল সেভাবে ভারতেও দ্রুত উন্নতি আনা সম্ভব হবে। তাঁর আশা ছিল যে স্থায়ী ইয়োয়োপীয় বাসিন্দা আর শিক্ষিত ভাবতবাসী একজাতি হয়ে যাবে। এটা হয়তো তখনকার দিনের সমাজের উপর-তলার শ্রেণীর মনোভাব। আফ্রিকাতে পরে কী হবে সেটা রামমোহন অবশ্য অনুমান করতে পারেন নি, কিন্তু আমেরিকার আদিম বাসিন্দাদের স্থান তখন কোথায় ছিল সেটাও তাঁর নজরে পড়ে নি। সম্ভবত, তাঁর মনে হয়েছিল যে আমেরিকার আদিম বাসিন্দাদের চেয়ে শিক্ষিত ভাবতীয়রা ইংরেজের সহযোগী হিসাবে সহজে গৃহীত হবে। এটাও আশ্চর্য যে, স্থায়ী বসবাসকারী ইংরেজ ব্যবসায়ীর দাবা ভারতীয়দের শোষণের সম্ভাবনাকে তিনি বেশি গুরুত্ব দেন নি, যদিও নীলকরদের অনাচারের কাহিনী তাঁর অজানা থাকবার কথা নয়।

রাজা রামমোহনের সমস্ত মতবাদ ও প্রস্তাব কালের বিচারে গ্রহণীয় হয় নি, কিন্তু এটা খুব বড়ো কথা নয়। সবচেয়ে বড়ো কথা, তাঁর হাতে ভারতের অর্থনীতি-আলোচনা একটা বৈজ্ঞানিক রূপ পরিগ্রহ কবল। এও উল্লেখযোগ্য যে তাঁর সমস্ত প্রস্তাবের মধ্যে একটি স্বচ্ছন্দ যোগসূত্র ছিল— প্রত্যেকটি প্রস্তাব একসঙ্গে এক চিন্তাধারায় গ্রথিত ছিল। যদি জমিদারের রাজস্বের চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত হয়, তা হলে চাষীর খাজনারও চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত হোক। যদি চাষীর খাজনা আর না বাড়ানো হয়, তা হলে জমিদারে দেয় রাজস্ব কিছু কমানো হোক। যদি এর ফলে সরকারি আয়-ব্যয়ে ঘাটতি পড়ে, তা হলে নতুন শুল্ক বসানো হোক এবং ভারতীয় কর্মচারী অধিক সংখ্যায় নিযুক্ত করে ব্যয় কমানো হোক। ব্যয় কমানো হোক দেশের প্রশাসনে, ব্যয় কমানো হোক বিদেশে পেনসন হ্রাস ইত্যাদির অপচয় হ্রাসে। দেশের আর্থিক সমৃদ্ধি করা হোক দ্রুত হারে এবং এর জন্তে ইংরেজদের এখানে আমন্ত্রণ করা হোক প্রশাসক রূপে নয়, আর্থিক

উন্নতির পথপ্রদর্শক স্থায়ী বাসিন্দা রূপে। যুক্তিধারা চলে এগেছে অব্যাহত ভাবে, এক ধাপ থেকে আর-এক ধাপে। এখানেই বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণী মনের পরিচয়।

উপসংহারে একটা কথা বলা প্রয়োজন। এই আলোচনায় রামমোহনের যে লেখাগুলির উপরে নির্ভর করা হয়েছে সেগুলি একেবারে ত্রুটিশূন্য নয়। কিন্তু এগুলি আরো সহজপ্রাপ্য হওয়া উচিত। অধ্যাপক হুশোভন সরকার-সম্পাদিত রামমোহনের অর্থনীতি-সংক্রান্ত রচনা-সংগ্রহের স্থলভ সংস্করণ আমাদের ছাত্র ও গবেষকদের হাতে পৌঁছে দেওয়া বিশেষভাবে প্রয়োজন। তা ছাড়া, হয়তো অল্পসন্ধান করলে এই রচনাগুলি ছাড়াও অল্প রচনা পাওয়া যেতে পারে। ১৮৩১ সালে সহসা প্রায় ষাট বৎসর বয়সে রামমোহন যে স্থিতিস্থিতি ও সুসংস্কৃত রচনাগুলি লেখেন, তার আগে কোনো প্রস্তুতি ছিল না এটা বিশ্বাস করা কঠিন। এবং লেখাতে যার কার্পণ্য ছিল না, তিনি অর্থনীতি সম্বন্ধে আগেই লিখেছেন এরকম মনে হওয়াই স্বাভাবিক। দেশের এবং ইংলণ্ডের পত্র-পত্রিকায়, নানা পণ্ডিত-জনের সঙ্গে চিঠিপত্রে, সরকারের কাছে আবেদন ও প্রতিবেদনে রামমোহনের অর্থনৈতিক মতবাদের প্রাক-১৮৩১ সাক্ষ্য খুঁজলে হয়তো পাওয়া যেতে পারে। এদিকে অল্পসঙ্ক্ষিপ্ত গবেষক যাতে অগ্রসর হতে পারেন আমাদের বিশ্ববিদ্যালয় ও গবেষণাপ্রতিষ্ঠানগুলি সে সম্বন্ধে অবহিত হবেন এটা আশা করা বোধ হয় অসম্ভব হবে না। রামমোহনের জন্মের দ্বিশতবার্ষিকীতে তাঁর স্মরণে সবচেয়ে বড়ো কাজ হবে তাঁর বহুমুখী প্রতিভার সব দিক নিয়ে গবেষণার পথ পূর্ণতর ও প্রশস্ততর করে তোলা; এর মধ্যে বিশেষ করে প্রয়োজন অর্থনীতি ও প্রশাসনিক ক্ষেত্রে রামমোহনের দান সম্বন্ধে পূর্ণাঙ্গ অল্পসন্ধান ও আলোচনা।

রামমোহনের দৃষ্টিতে খৃষ্ট ও খৃষ্টধর্ম

পি. ফালে।

“প্রকৃত ধার্মিকজন তারা-ই, যারা সত্যনিষ্ঠা ও
আধ্যাত্মিকতা নিয়ে ঈশ্বরের উপাসনা করে।”

[খৃষ্ট বীণার উক্তি]

সর্বপ্রথমে আমি আন্তরিকভাবে সেই সত্যনিষ্ঠ ও অধ্যাত্মসন্ধানী মহাপুরুষ রামমোহনকে শ্রদ্ধা জানাই, যার প্রেরণাদান ও সাধনা ভারতের সনাতন ধর্মের ইতিহাসে এক নবযুগ আনিয়ন কবেছিল। তিনি ছিলেন স্বাধীনচেতা ধর্মপ্রাণ চিন্তানায়ক এবং উদারমনা অক্লান্ত কর্মযোগী। ভারতীয় ঐতিহ্যের প্রতি বিশ্বাসীরা আত্মা বেধে বিভিন্ন দেশ ও জাতির শাস্ত্রগ্রন্থ তিনি পাঠ করতেন; নিত্য-জিজ্ঞাসু মন নিয়ে মুসলমান সূফী, বৌদ্ধ মহাযানী দার্শনিক ও পাশ্চাত্য জগতের অষ্টাদশ শতাব্দীর যুক্তিবাদী মনীষীদের বই আর তাত্ত্বিক নিবন্ধ পড়তে পড়তে তাঁর জ্ঞান ও বিশ্বাস সত্তার সমৃদ্ধতর করে চলতেন। সেই উচ্চবাণীয়া ব্রাহ্মণের যেমন কোনো প্রকাব জাত্যভিমান ছিল না, তেমনই ছিল না কোনো সংকীর্ণ জাতীয়তাবোধের উগ্রতা। রামমোহন মানবতাবাদী ছিলেন বলে তাঁর মনোভাবে নিহিত ছিল এক আশ্চর্য বিশ্বজনীন অল্পপ্রেরণা। পবিত্রত্বের উপাসক হয়ে তিনি জাতি-ধর্ম-নির্বিশেষে সকল মানুষকে একই বৃহৎ “আত্মীয় সত্তা”র সদস্য, একই পরম পিতার সন্তানরূপে দেখতেন।

রামমোহন যীশু খৃষ্টকে অসাধারণ ধর্মপ্রবক্তা বলে মেনে থাকতেন। খৃষ্ট যে ঈশ্বরের দ্বারা মনোনীত হয়ে প্রেরিত হয়েছিলেন সকল মানুষের সামনে এক উৎকৃষ্ট নৈতিক ও চারিত্রিক আদর্শ উপস্থিত করবার জন্য, এই কথা রামমোহন সর্বাঙ্গতরূপে মানতেন। *The Precepts of Jesus* নামে ১৮২০ খৃষ্টাব্দে প্রকাশিত গ্রন্থে রামমোহন খৃষ্টের উপদেশ-সমূহ ও খৃষ্টের ব্যক্তিগত জীবন সাধনার অনন্ত মূল্য ও শ্রেষ্ঠতা মুক্ত কণ্ঠে স্বীকার করেন। তাঁর দৃঢ় ধারণাও ব্যক্ত করেন যে, তৎকালীন ভারতীয় সমাজজীবনের শোচনীয় নৈতিক অবনতি এবং হিন্দু ধর্মসাধনার সাময়িক মানির প্রতিকার করতে হলে খৃষ্টের *Precepts* খুবই উপকারী হবে। তাতে সর্বজনগ্রাহ্য একেশ্বরবাদ (*monotheism*) বিদ্যুতের দ্বারা প্রচলিত পৌত্তলিকতা-জনিত অনেক কুসংস্কার :

খৃষ্ট-প্রচারিত মানবসেবার আদর্শ ও জাতি-শ্রেণী-নির্বিশেষে ঈশ্বর-সন্তান ব'লে সকল মানুষের সমান মৌলিক যোগাতার স্বীকৃতি দূর করবে জাতিভেদ-জনিত হিন্দু সমাজের অর্নৈক্য ও দুর্বলতা। খৃষ্টধর্ম না হোক, স্বয়ং খৃষ্টেরই বাণী রামমোহনের মতে এক দেশ-কালাতীত সর্বজনীনতার দাবি রাখে। যুক্তি-সংগত, স্বহৃৎ ও উন্নত নীতিবোধ-সহায়ক, বাহ্য আনুষ্ঠানিকতা-প্রতিকূল ও আন্তরিক সত্যনিষ্ঠর আত্মনিবেদন-পরিপোষক, *The Precepts of Jesus* রামমোহনের গভীর প্রজ্ঞার বস্তু ছিল।

রামমোহন খৃষ্টের শিক্ষায় প্রভাবিত হয়েও প্রচলিত খৃষ্টধর্মেরই সমালোচনা করতেন, যেহেতু তাঁর মতে খৃষ্টের প্রকৃত বাণীব্যর্থ বিকৃত ক'রে খৃষ্টধর্ম-বলস্বীরা একেশ্বরবাদ পরিত্যাগ করেছে। তাঁর মতে খৃষ্টবিশ্বাসীরা পিতা-পুত্র-পবিত্র আত্মা নামে ভিন্ন ভিন্ন তিনজন ব্যক্তিকে ঈশ্বরত্বের সমান অধিকারী ব'লে প্রচার ক'রে পরব্রহ্মের অখণ্ড ও অপার ঐক্যের মধ্যে বহুদেববাদ প্রক্ষিপ্ত করেছে; তারা অর্থোডক্সভাবে ত্রিত্ববাদ প্রবর্তন ক'রে আব যীশুর উপর দেবত্ব আবেগ ক'রে পৌত্তলিকতাব্য মাঝামাঝি দোষে কতকটা দোষী হয়েছে। তা ছাড়া যীশুর চরিত্রকাব খৃষ্টধর্মী লেখকরা নানান অতিপ্রাকৃত ও অলৌকিক ঘটনা ও কাজের বিবরণে যীশুর বাস্তব ও ঐতিহাসিক জীবনবৃত্তান্ত বহুগাংশে পৌরাণিক কাহিনীতে পলিপ্ত করেছে। রামমোহনের মতে, যীশুখৃষ্ট সকল মানুষের পক্ষে একটি মহৎ মানবীয় জীবনের আদর্শ-স্বরূপ হয়ে দাঁড়াচ্ছেন কিন্তু তিনি ঈশ্বর ও পাপকলঙ্কিত মানুষের মধ্যে পুনর্মিলনকারী 'মধ্যস্থ' ছিলেন, তা নয়। বিধাতা পরমেশ্বরের অল্পগত সন্তান আর নির্ভীক সেবক ও সাক্ষীরূপে যীশু তাঁর সর্বজনীন বাণী প্রচার করেছিলেন নিজের প্রাণ বিপন্ন ক'রে, তাতেই তাঁর অপূর্ব সত্যনিষ্ঠা ও চারিত্রিক মাহাত্ম্যের প্রমাণ প্রদর্শিত হয়েছে কিন্তু খৃষ্টধর্মীদের বিশ্বাসের সঙ্গে যুক্তিবাদী রামমোহন একমত হতে পারেন নি এই ঐতিহাসিক তথ্যের তাত্ত্বিক ব্যাখ্যা নিয়ে। তিনি মনে করতেন যে, এই ব্যাখ্যা যুক্তিসংগত নয় এবং এক ও অমিতীয় পরমেশ্বরের তথ্য বিচার, সীমাহীন দয়া ও কারুণ্যের সত্যাকার উপলব্ধির বিরোধী। একটি নির্দোষ মানুষের হৃৎকলহনে অপর একজন বা বহুজন পাপী মানুষের পাপ থেকে ক্ষমা লাভ হবে, তা কি যুক্তিসংগত ও সুবিচার-সাপেক্ষ? ধার্মিকের রক্তপাত ছাড়া ঈশ্বর কি পাপীকে নিজ করুণাশ্রমে উদ্ধার করতে পারেন না? যীশুর পুনরুত্থান ও তাঁর স্বর্গারোহণ ঘটনা দুটির কি অকাটা প্রমাণ আছে?

প্রকৃতপক্ষে রামমোহনের মতে এই-সমস্ত প্রশ্ন সম্বন্ধে ও তর্কবিতর্কের কথা একরকম অবাস্তব ছিল। তাঁর কাছে সর্বাপেক্ষা গুরুত্বপূর্ণ ও মূল্য কথা ছিল খৃষ্টের স্বরূপ নির্ণয় কিংবা খৃষ্টধর্মীদের বিশ্বাসের বস্তুতত্ত্বী সত্যাসত্যের বিচার নয় কিন্তু খৃষ্টের বাণী ও উপদেশের বিশ্বজনীন নৈতিক উপযুক্ততা ও উপকারিতার ঘোষণা। তাঁরই মতে ধর্মবিশ্বাস বড়ো কথা নয়, ধার্মিকতাই বড়ো কথা। বিশ্বাস, অবিশ্বাস নিয়ে এই সমস্ত চিন্তাতীত ও রহস্যময় তত্ত্বের আলোচনা বাদ দিয়ে মানুষ খৃষ্টের আদর্শের অহুসারে আচরণ করলেই তবে সকলের মধ্যে শান্তি ও প্রীতিপূর্ণ আত্মীয়তা এবং মানবোচিত যুক্তিসম্মত ঐক্য বিরাজ করবে। যীশুখৃষ্ট যে “কে” বা “কী” ছিলেন, তা সর্বাগ্রে অবধানযোগ্য নয়। তিনি যে তাঁর বাণীপ্রচারে ও ব্যক্তিগত আচারব্যবহারে কোন্ শিক্ষা মানুষকে দান ক’রে গিয়েছিলেন, সেটাই একমাত্র প্রয়োজনীয় জিজ্ঞাস্য প্রশ্ন।

রামমোহনের এই ভাবধারা যথোচিত উদারতা ও পরমত-সহিষ্ণুতার সঙ্গে আলোচনা না ক’রে শ্রীরামপুরের খৃষ্টান মিশনারিরা তার প্রতিবাদ ও আক্রমণাত্মক প্রত্যাখ্যান করতে বহুপরিকর হয়ে উঠেছিলেন। অবশ্যই খৃষ্ট ও খৃষ্টধর্মের সম্বন্ধে রামমোহনের সকল মতামত মেনে নেওয়া তাঁদের পক্ষে সম্ভবপর ছিল না। ভগবানের কল্পনাতে ও বোধাতীত ভালোবাসার রহস্যময় মত্যা কোনো যুক্তির দ্বারা প্রমাণিত হতে পারে না বলে তা অযৌক্তিক বা যুক্তি-বিবোধী নয় বরং যুক্তির অতীত। “বিশ্বাসে পাইবে, তর্কে বহু দূর।” খৃষ্টের নাম ও বাণীর বিশ্বাসী প্রচারকেবা যুক্তিবাদী দার্শনিকের সঙ্গে একমত হবেন কেমন ক’রে? রামমোহনেব প্রশংসিত বিশুদ্ধ নীতির উপদেষ্টা খৃষ্ট এবং ঐকান্তিক ভক্তি ও বিশ্বাসে সমর্পিতপ্রাণ পরিজ্ঞাপকাজ্ঞা মানুষের খৃষ্ট একই অর্থে খৃষ্ট নন। বাইবেলের ভাবায় খৃষ্ট শব্দটির আক্ষরিক অর্থ ছিল “অভিযুক্ত”, পরমেশ্বরের দ্বারা প্রেরিত ও ঐশ প্রসাদে অভিষেকপ্রাপ্ত প্রভু আর যুক্তিদাতা। রামমোহনেব ব্যাখ্যা অহুসারে খৃষ্ট এই অর্থে যুক্তিদাতা যে, তিনি তাঁর উৎকৃষ্ট উপদেশ প্রচারের দ্বারাই মানুষের মনকে উদ্বুদ্ধ ও হৃৎসংস্কার-যুক্ত করার প্রয়াসী ছিলেন। বিশ্বাসী অহুসারী শিষ্যের পক্ষে খৃষ্টের দ্বারা প্রদত্ত ও খৃষ্টভক্তের বিশ্বাসলভ্য যুক্তির অর্থ-ই নবজীবনদান, নবজীবনলাভ— কেবলমাত্র শিক্ষাদান, শিক্ষালাভ নয়।

কিন্তু রামমোহনের *The Precepts of Jesus* বইটার তীব্র সমালোচক হয়ে মার্ম্যান সাহেব প্রভু যীশুর একটি মূল্যবান কথা ভুলে গিয়েছিলেন :

একদিন যীশুর প্রিয়তম শিষ্য যোহন তাঁর কাছে এসে বলেছিলেন, “গুরুদেব, আমরা একজন মানুষকে দেখলাম যে আমাদের দলের কেউ নয় অথচ আপনার নামেই নানা যোগে ক্রিষ্ট লোকদের হৃদয় ক’রে তোলেন। আমরা তাকে ঐ সমস্ত করতে বারণ ক’রে দিয়েছি।” যীশু তখন তাঁর শিষ্যদের বললেন : “আমার নাম নিয়ে যে ঐশ শক্তি ও ভালোবাসার নিদর্শন কাজ করে, সে তো আমার শিষ্য না হয়েও আমার শত্রু নয়। যে মানুষ তোমাদের বিপক্ষে নয়, জেনে রেখো সে তোমাদের স্বপক্ষেই আছে।” রামমোহন কোনো ভাবে খৃস্টের বিপক্ষে ছিলেন না। খৃষ্টবিশ্বাসীর কাছে মুক্তিদাতা ও নবজীবনদাতা যীশুর যে পরিচয়, খৃস্টের সেই পূর্ণাঙ্গ পরিচয় রামমোহন জানতেন না বটে কিন্তু তা সত্ত্বেও তিনি খৃস্টের সম্বন্ধ অহুগামী ছিলেন। যীশু নিজের বাণী প্রচারের সময়ে কোনো নূতন ধর্মমত কিংবা নূতন ধর্মবিশ্বাসের কথা প্রচার করেন নি, ইহুদী জাতির সমাজ ও ধর্মবিধাতা মহর্ষি মোশী (Moses)-এর বিশ্বাস সম্বন্ধে প্রভু যীশু মুক্ত কর্ত্তে বলেছিলেন : “এ কথা মনে কোরো না যে, আমি শাস্ত্রের বিধান এবং মহর্ষিদের কথা বাতিল করতে এসেছি। আমি তাদের সরিয়ে ফেলে দিতে আসি নি, তাদেরই আমি পূর্ণ করতে এসেছি।” খৃস্টের প্রতি রামমোহনের আন্তরিক শ্রদ্ধা ছিল, কিন্তু তিনি খৃষ্টধর্মীর মতো বিশ্বাসী ছিলেন না। মিশনরির কথাটি অসত্য ছিল না কিন্তু রামমোহনের বক্তব্য সরিয়ে ফেলে না দিয়ে তাঁর আন্তরিক শ্রদ্ধা স্বীকার ক’রে তা পূর্ণতর ক’রে বিশ্বাসের উচ্চতর ও গভীরতর স্তরে আনবার চেষ্টা ছিল খৃষ্টীয় ধর্মপ্রচারকের কর্তব্য।

ব্রাহ্ম আন্দোলন ও ভারতের শ্রমজীবী সমাজ

চিন্মোহন সেহানবীশ

কোনো সামাজিক আন্দোলনের প্রকৃত চরিত্র যাচাই করার একটি সহজ ও স্বস্থ মাপকাঠি হল সমাজের 'নিচু তলার বাসিন্দা', দুর্গত ও শ্রমজীবী জন-সাধারণের প্রতি তার মনোভাব। আর ব্যাপক ও গভীর অন্তর্বিবোধ-দীর্ঘ বর্তমান পৃথিবীতে যে সে মাপকাঠি প্রয়োগের বিশেষ প্রাসঙ্গিকতা রয়েছে, তা বলাই বাহুল্য।

ব্রাহ্মসমাজকে দেশের অসংখ্য ধর্মসম্প্রদায় বা গোষ্ঠীর আরো একটি হিসেবে না দেখে যদি আমরা তাকে ভারত ইতিহাসের আধুনিক পর্বের এক জীবন্ত সামাজিক আন্দোলন গণ্য করি, তা হলে সে আন্দোলনের নেতৃস্থানীয়দের চিন্তা ও কর্মের ক্ষেত্রে ঐ মাপকাঠিটি প্রয়োগ করে দেখা যেতে পারে আমাদের জাতীয় জীবনে তার সার্থকতা বা প্রকৃত ভূমিকা কী।

স্বভাবতই সে-কাজ শুরু হবে রামমোহনকে দিয়েই। 'Every man is entitled by law and reason to enjoy the fruits of his honest labour and good management'— শুধু এ-ধরনের একটা আশ্রয়বাক্য বলেই কিন্তু তিনি ক্ষান্ত থাকেন নি, এ-ব্যাপারে সে-নীতি প্রয়োগে বাকিছুটা চিন্তা করেছিলেন দেশবাসীর বৃহত্তম অংশ, কৃষক-সমাজের ক্ষেত্রে। যেমন, বিলেতে 'হাউস অফ কমন্স'-এর 'সিলেক্ট কমিটি'র কাছে ভারতের রাজস্ব ব্যবস্থাসম্পর্কিত ৩০ নং প্রস্তাব ('বাংলায় হালের জমিদারি বন্দোবস্ত এবং মাস্তাজ প্রেসিডেন্সিতে রায়তোয়াড়ি ব্যবস্থায় কৃষকদের অবস্থা কি রকম?') জবাবে রামমোহন লিখেছিলেন :

'দুই ব্যবস্থাতেই কৃষকের অবস্থা খুবই দুর্দশাপন্ন, একটিতে তাঁরা জমিদারের লোভ ও উচ্চাকাঙ্ক্ষার শিকার, অন্য়টিতে তাঁদের বহন করতে হয় জরীপকারী ও রাজস্ব বিভাগের অগ্ৰান্ত সরকারী কর্মচারীদের শোষণ ও চক্রান্তের বোঝা। দুইক্ষেত্রেই আমার গভীর সহানুভূতি তাঁদের প্রতি— পার্থক্য শুধু এই যে বাংলার কৃষকদের ক্ষেত্রে জমিদারেরা তাঁদের রাজস্ব সাব্যস্তের সময়ে সরকারের তরফ থেকে দাক্ষিণ্য ভোগ করে থাকেন কিন্তু সে দাক্ষিণ্যের এক অংশও প্রসারিত হয় না গরীব কৃষকদের বেলায়। ভালো ফসলের দিনে যখন ফসলের দাম পড়ে

যায় তখন তাঁদের পুরো ফসলটাই বেচতে হয় জমিদারের খাই মেটাতে—বীজ-ধান বা মেহনতী মালুস বা তাদের পরিবার পোষণের জন্য কিছুই থাকে না, অথবা যৎসামান্যই থাকে' (তর্জমা লেখকের)।— *Rammohun Roy on Indian Economy* অধ্যাপক স্বশোভনচন্দ্র সরকার, সম্পাদিত রেয়াব বুক পাবলিশিং সিণ্ডিকেট, কলিকাতা, ১৯৬৫, পৃ. ২।

১৮৩১ সালের ১২শে আগস্ট লণ্ডনে লেখা তাঁর ভারতের রাজস্ব ব্যবস্থার বিষয়ক নিবন্ধ ১৪ নং প্রসঙ্গেও আছে :

‘রাজস্ব আদায়ের সুবিধার এবং জমি-মালিকদের ভূসম্পত্তি উন্নয়নে উৎসাহিত করার জন্য সরকার খাজনা ধার্য করার অনিশ্চয়তা-জাত দুর্গতি ও কামেলা থেকে তাঁদের উদারভাবে মুক্তি দিয়েছিলেন, ১৭৯১ সালে তাঁদের সঙ্গে এক চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত ক’রে। কিন্তু আমি কিছুতেই বুঝতে পারি না কেন ঐ দাক্ষিণ্য তাঁদের প্রজাদেব ক্ষেত্রেও প্রসারিত করা হয় না জমি-মালিকদেরও সরকারের দৃষ্টান্ত অহুসরণে বাধ্য ক’রে যার ফলে নির্দিষ্ট কয়েক বছর কৃষকদের কাছ থেকে বাস্তবিক যে আদায় হয়েছে, গড়পড়তা সেই নির্দিষ্ট হাবেই প্রত্যেক কৃষকদের দেয় বেঁধে দিয়ে। এ’ও বুঝি না কৃষকদের দুরবস্থায় যে অহুকম্পার উদ্বেগ হয়েছে তাই দ্রুত সরকার বছর বছর প্রত্যেক কৃষক যা দিয়ে থাকেন সেই অহুসারে আদায়ের একটা সর্বোচ্চ মান নির্দিষ্ট করার এবং তাই বেশি আদায় সরাসরি নিষিদ্ধ করার ব্যবস্থা এখনো কেন করেন না’ (তর্জমা লেখকের)।— পূর্বোল্লিখিত গ্রন্থ, পৃ. ২৪।

এরও আগে ১৮২৯ সালের শেষ দিকে রামমোহন বাংলার ভূমি ব্যবস্থার বিষয় লর্ড বেটিন্গের কাছে যে স্মারকলিপি পেশ করেন, অধ্যাপক দিলীপকুমার বিশ্বাস কিছু দিন হল বেটিন্গের কাগজপত্রের মধ্যে সেটি আবিষ্কার করেছেন এবং তাঁর ‘রামমোহন-সমীক্ষা’ গ্রন্থে প্রকাশও করেছেন (পৃ. ৫১১-৬১)। অধ্যাপক বিশ্বাস ঐ স্মারকলিপিতে লিপিবদ্ধ রামমোহনের বক্তব্য সম্পর্কে লিখেছেন :

‘...চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের অধীনে জমিদার ও রায়ৎ দু’পক্ষের অবস্থা নিপুণ-ভাষ্ণে বিশ্লেষণ করে লেখক (অর্থাৎ রামমোহন) দেখিয়েছেন গত ছত্রিশ বছরের মধ্যে (১৭৯৩ থেকে ১৮২৯) জমিদারেরা একটি নির্দিষ্ট হারে সরকারকে খাজনা দিয়েছে এবং তৎসহ পতিত জমিকে চাষের আওতায় এনে ও অনবরত নানা ছুতোর রায়তের উপর করবৃদ্ধি করে নিজেরা সমৃদ্ধিশালী হয়েছে; অপনপক্ষে

নিয়মিত করবুদ্ধি ও শোষণের ফলে এই সময়েও মধ্যে রায়তের অবস্থা হয়ে উঠেছে শোচনীয়। জমিদারগণ জমির খাজনাবুদ্ধি বাতীত আবওয়াব, চাঁদা, ধর্মীয় ও বিবাহাহুষ্ঠানে অল্পমতিদানের মূল্যস্বরূপ পাওনা প্রভৃতি নানা অর্থে আদায়ের দ্বারা প্রজাদেব উপর নির্মম অত্যাচার চালিয়ে যাচ্ছে। পূর্ববঙ্গে, তমলুক, হিজলী প্রভৃতি অঞ্চলে ও বংপুর প্রভৃতি জেলায় এ-জাতীয় প্রজাশোষণ খুবই সাধারণ ঘটনা। এই অবস্থার পরিপ্রেক্ষিতে রামমোহন কতগুলি প্রতিকার নির্দেশ করেছেন : সরকারী নির্দেশে প্রত্যেক জমিদারের ভূসম্পত্তির নিখুঁত সমীক্ষা জেলার কালেক্টরদের কাছে দাখিল করতে হবে ; এবং সরকারীভাবে সেই হিসাব পরীক্ষিত ও অন্তিমোদিত হবার পর প্রত্যেক চাষীর সঙ্গে স্বতন্ত্রভাবে বংশাণুক্রমিক ভিত্তিতে সম্পাদিত স্থায়ী চুক্তির ভিত্তিতে চান্দেব জমি একটি নির্দিষ্ট করহাবে বিলি করতে হবে। এই নির্দিষ্ট করহার ভবিষ্যতে কিছুতেই বৃদ্ধি করা চলবে না। জমিদারবর্গ এই নির্দিষ্ট করের অতিবিক্ত কোনও কিছু রায়তের কাছে দাবি করলে আইন অনুসারে দণ্ডনীয় হবে এবং এ-ব জন্ম তাদের কাবাদণ্ড বা অর্ঘদণ্ড ভোগ করতে হবে ..' (দিলীপকুমার বিশ্বাস, 'রামমোহন সমীক্ষা', সারস্বত লাইব্রেরী, কলিকাতা, ১৯৮৩ পৃ ৫৫২-৬০)।

রামমোহন জমিদার ছিলেন। ১৭৯৩ সালের 'চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত'ও তিনি অবশ্যই সমর্থন করতেন। কিন্তু এ-কথা বলার সঙ্গে সঙ্গে তিনি যে জমিদার ও রায়তের মধ্যেও আবার একটি 'চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত'র জন্ম বারবার, জোরালো সুপাবিশ কবেছিলেন, এ-কথা না বললে শুধু যে তাঁর প্রতি অবিচার করা হয়, তাই নয়, কালের বিচারে তাঁর কাছে, তখন এ-ব চাইতে বেশি প্রত্যাশা নিশ্চয়ই অর্নৈতিহাসিক।

এও লক্ষণীয় যে বিলেতে থাকার সময়ে রামমোহনের সঙ্গে কল্লনাশ্রমী সমাজবাদীদের (Utopian Socialism) অত্যন্তম শ্রেষ্ঠ প্রবক্তা, রবার্ট ওয়েনের কিছুটা যোগাযোগ হয়। অধ্যাপক দিলীপকুমার বিশ্বাস তাঁর গ্রন্থে ওয়েনকে লেখা রামমোহনের পাঁচটি চিঠি প্রকাশ করে আমাদের সকলেরই ধন্যবাদভাজন হয়েছেন। ওয়েনের পুত্র, রবার্ট ডেল ওয়েনকে লেখা চিঠিও তিনি ঐ বইতে এবং এর আগেও অন্তর্ভুক্ত প্রকাশ করেছেন। সেই চিঠিতে আছে এ-ধরনের কথা :

'.... লক বা নিউটনের মতো মানব-হিতৈষী কি ধর্মের বিরোধিতা করেছিলেন ? না। বরং তাঁরা চেষ্টা করেছিলেন ধর্মের ভিতরে কালক্রমে যে-সব বিকৃতির অল্পপ্রবেশ ঘটেছিল, তার অপসারণের। মুহূর্তের জন্য যদি আমরা যেনে

নিই যে, ধর্মের ঈশ্বরতত্ত্ব কোনো যুক্তিবাদীকে ভুট্ট করার মতো করে প্রতিষ্ঠিত করা সম্ভব নয়, তা হলেও আমার মনে হয় নিরপেক্ষ বিচারে আমরা এ-ধারণায় পৌঁছতে রাজী হব যে প্রেম ও দাক্ষিণ্য যার মধ্যে নিহিত আছে, সেই ধর্মব্যবস্থা (খৃষ্টধর্ম) আমাদের মধ্যে পারম্পরিক লেনদেনের সুযোগ ঘটিয়ে এবং আমাদের অনিষ্টকর সংশয় ও দ্বন্দ্ববৃত্তি দমন করে আমাদের সুখ ও আনন্দ বর্ধন করতে পারে। এ-ঘটনাটি লক্ষ্য করে আমি হুঃখিত যে আপনার অতি মহদাশয় পিতৃদেব ধর্মের বিকৃষ্টাচরণ করে এতাবৎ বিচ্যুত করে এসেছেন তাঁর সাক্ষ্যকেই। আমার গভীর বিশ্বাস, উপরে উল্লিখিত অর্থে তিনি খৃষ্ট ধর্মেরই অহুগামী যদিও সে বিষয়ে তিনি নিজে অবহিত ন'ন।... আপনাকে ও আপনার পিতৃদেবকে আপনাদের মহৎ কর্মপ্রয়াসে সাক্ষ্যমণ্ডিত দেখার কামনাই আমাকে এ-সব কথা বলার সাহস জুগিয়েছে— আমার উদ্বেগ উপলব্ধি করে, আশা করি, আপনি সে-বেয়াদবি মার্জনা করবেন' (তর্জমা লেখকের)।

ধর্মবিশ্বাস প্রসঙ্গে রামমোহন ও ওয়েনেব অবনিবনা একেবারে মৌলিক চরিত্রের। তা সত্ত্বেও রামমোহন যে ওয়েনের সামাজিক তৎপরতাকে 'মহৎ কর্মপ্রয়াস' মনে করতেন এবং তাব সাক্ষ্য কামনা করতেন, এ ব্যাপারটিও লক্ষণীয়।

রামমোহনের মৃত্যুর প্রায় এক দশক পবে রামমোহন ও ব্রাহ্মসমাজের বন্ধু ও অহুয়োগী দ্বারকানাথ ঠাকুর বিলেত যান। তিনি যখন সেখানে পৌঁছন তখন বিলাতে চার্টিস্ট আন্দোলনের দাপটে দেশ তোলপাড়। ব্রিটেনের ঐ শ্রমিক আন্দোলনের প্রতি দ্বারকানাথের মনোভাব পরিষ্কৃত ডিরোজিও-পন্থীদের দ্বারা পরিচালিত *Bengal Spectator* পত্রিকায় প্রকাশিত তাঁব এই চিঠিতে : ...'আমবা ভেবেছিলাম বার্মিংহাম যাব কিন্তু চার্টিস্ট দাঙ্গার জন্ত আমরা তার বদলে রেলপথে ডার্বি গেলাম।... এডিনবরা দেখে আমি গ্লাসগো ও ম্যান্চেস্টার যাব— আশা করি ততদিনে দেশে শান্তি আসবে। এখানে বেকারের সংখ্যা প্রায় ৩ লক্ষ— সে হতভাগ্যদের প্রতি খুবই দুঃখবোধ করছে সৈন্তেরা। ঈশ্বরতত্ত্বের পাহাড়ী কুলিদের খেতে না পাওয়ার কথা বলা হয় কিন্তু এখানে আমার চার দিকেই হুঃখ-হৃদশা' (*Bengal Spectator*, ১ নভেম্বর, ১৮৪২)।

দ্বারকানাথ লিখেছেন 'চার্টিস্ট দাঙ্গা'র কথা, তবু সেই 'দাঙ্গাবাদীদের' প্রতি তাঁর কিছুটা সহানুভূতিও লক্ষণীয়।

‘ব্রিটিশ ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশনে’র দৃষ্টিভঙ্গি ছিল যথেষ্ট রক্ষণশীল আর দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরও নিশ্চয়ই চরমপন্থী ছিলেন না। তবু ‘ব্রিটিশ ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশনে’র প্রথম বাৎসরিক রিপোর্টে সম্পাদক, দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর তিন নম্বর অঙ্কে লিখেছেন : ‘যে গ্রামের মানুষ তাদের মেহনতে রাজকোষে সব থেকে বেশি যোগান দেয়, তাদের রক্ষাব্যবস্থা যে শুধু যথেষ্ট নয়, তাই নয়, অস্ত্রাস্ত্র শ্রেণী যে-সব সুযোগসুবিধা ভোগ করে তার অনেকগুলিই তাদের ক্ষোভে না। তাদের রক্ষা করাও জন্ত আইনের সুসারিয়ার তাদের নিজেদের খরচেই নিযুক্ত চৌকিদারদের উপর খবরদারীর কথা বলা হয়েছে। কিন্তু সরকারী তহবিল থেকে সে-ব্যাপারে কোন খবচের ব্যবস্থা নেই। কিন্তু যেহেতু রাজস্বের বেশ মোটা একটা অংশ তোলা হয়েছে দেশের স্বরক্ষার জন্ত যথেষ্ট সংখ্যক পুলিশবাহিনী গড়ে তোলার উদ্দেশ্যে, তাই এই কমিটি বাধ্য হয়ে সরকারের দৃষ্টি আকৃষ্ট করছে যে প্রস্তাবিত ব্যবস্থা কার্যকর হলে অস্ত্রাস্ত্র হবে আর জনসাধারণের স্বরক্ষার জন্ত যথেষ্ট ব্যবস্থা গ্রহণের যে দায়িত্ব গ্রহণ করা হয়েছে অথচ পালিত হয় নি—তার দিকে।’

আর দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের ‘তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা’র প্রায় ধারাবাহিক ভাবে প্রকাশিত হত কৃষকদের দুর্গতির কথা। অক্ষয়কুমার দত্ত তো সেখানে স্পষ্ট করেই লিখেছিলেন বাংলার কৃষকদের দুই শত্রু—জমিদার ও নীলকর। যেমন, ১৭৭২ শকাব্দের (১৮৫০ খৃ.) বৈশাখ, সংখ্যা ৮১ ‘তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা’য় লেখা হয়েছিল : ‘...মহুয়া যখন লোভ রিপূর বশীভূত করেন, তখন পরপীড়াপ্রদান বিষয়ে অরণ্যবাসী হিংস্র জন্তও তাহাব নিকট পরাভব মানে। ‘যে রক্ষক সে ভক্ষক’ এ প্রবাদ বুঝি বাঙ্গলার ভূস্বামীদিগের ব্যবহার দৃষ্টেই সূচিত হইয়া থাকিবেক। ভূস্বামী স্বাধিকারে অধিষ্ঠান করিলে প্রজারা একদিনের নিমিত্ত নিশ্চিন্ত থাকিতে পারে না; কি জানি কখন কি উৎপাত ঘটে ইহা ভাবিয়াই তাহারা সর্বদাই শঙ্কিত। তিনি কি কেবল নির্দিষ্ট রাজস্ব সংগ্রহ করিয়া পরিভ্রষ্ট করেন? তিনি ছলে বলে কৌশলে তাহারদিগের যথাসর্বস্ব হরণে একাগ্রচিত্তে প্রতিজ্ঞাক্রম থাকেন।... তিনি শ্রাঘ্য রাজস্ব ভিন্ন বাটা, যথাকালে অনাদায়ি-রাজস্বের নিয়মতিরিক্ত বৃদ্ধি, বাটার বৃদ্ধি, বৃদ্ধির বৃদ্ধি, আগমনি, পার্বনি, হিলাবানা প্রভৃতি অশেষ প্রকার উপলক্ষ করিয়া ক্রমাগতই প্রজা নিপীড়ন করিতে থাকেন।... ভূস্বামির ভবনে বিবাহ, আত্মকৃত্য, দেবোৎসব বা প্রকারান্তর পুণ্যক্রিয়া ও উৎসব ব্যাপার উপস্থিত হইলে প্রজাদের অনর্থপাত উপস্থিত, তাহারদিগকেই ইহার সমুদয় বা অধিকাংশ ব্যয় সম্পন্ন করিতে হয়...।’

আর নীলকর সাহেবদের বিষয়ে ১৭৭২ শকাব্দে (১৮৫০ খৃ.) অগ্রহায়ণ (৮৮) সংখ্যায় ঐ পত্রিকায় লেখা হল :

‘... ভূস্বামিদিগের বিষয় অত্যাচারের বিবরণ পাঠ করিলে বিশ্বদ্রাব্য ও ব্যাকুলিতচিত্ত হইতে হয়, কিন্তু এক্ষণে চতুর্দিক হইতে এই কথাই শ্রুত হওয়া যাইতেছে, যে নীলকরদিগের অত্যাচার তদপেক্ষাও ভয়ানক, তাহাবদিগের দোয়াস্ত্রো প্রজাকুল নিমূল হইবার উপক্রম হইয়াছে। বাস্তবিক, যেমন কোন কোন স্থানে দণ্ডায়মান হইয়া দুই ভিন্ন ভিন্ন সমুদ্র দৃষ্টি করিলে তাহাদের পরিমাণ নিরূপণ ও পরস্পর তারতম্য নিশ্চয় করা যায় না, কারণ তাহাদের উভয়কেই অসীমপ্রায় বোধ হয়, সেইরূপ ভূস্বামী ও নীলকরদিগের অশেষ প্রকার উপদ্রবের বিষয় পর্যালোচনা করিয়া পরস্পর তারতম্য করা দুষ্কর. কারণ উভয়েরই অত্যাচার-জনিত দুঃসহ দুঃখরাশির সীমা দৃষ্টিপথের বহির্ভূত ও বাক্যপথের অতীত।’

১৮৭৩ খৃষ্টাব্দের ‘তত্ত্ববোধিনী পত্রিকা’য় (সংখ্যা অজ্ঞাত) হবচন্দ্র চৌধুরীর ‘সেরপুর বিবরণ’ গ্রন্থের সমালোচনা প্রকাশিত হয়। সমালোচকের মতে ঐ গ্রন্থটিতে জনৈক ‘টিপু পাগলা’ প্রবর্তিত ‘পাগলপন্থী’ নামে এক ধর্মগোষ্ঠীর বিশাদ বিবরণ দেওয়া হয়েছে। টিপুয় মতে সব মানুষই আল্লাহর সন্তান আর তাই সকলেই সমান। আমীব, ফকির, প্রভু বা দাস, জমিদার প্রজা বলে কিছু নেই—কাজেই জমিদারকে খাজনা দেওয়ার প্রয়োজন নেই। ঐ বিদ্রোহ নিষ্ঠুরভাবে দমন করা হয় এবং টিপুকে মোট ৪৫ বছরের কারাদণ্ডে দণ্ডিত করা হয়। ১৮৫২ সালে যখন কারাগারে টিপুয় মৃত্যু হয়, তখন তাঁর পুত্র ও পৌত্রও কারাবদ্ধ।

১৮৭০ সালের ১২ এপ্রিল কেশবচন্দ্র সেনকে লণ্ডনে যে সভায় সংবর্ধনা জানানো হয় সেখানে বিশিষ্ট অতিথিদের মধ্যে ছিলেন ক্রান্তির বিখ্যাত সমাজতন্ত্রী নেতা, লুই ব্রাক।

ইংলণ্ড থেকে ফিরে আসার পর কেশবচন্দ্র সম্ভবত সেখানে খৃষ্টান চার্চের পরিচালনায় যেন্দবরনের সমাজসেবামূলক কাজকর্ম হয় তার দাবাই অল্পপ্রাণিত হয়ে কলিকাতায় একটি ‘Workingmen’s Institute’ স্থাপন করেন। বিপিনচন্দ্র এ-প্রসঙ্গে তাঁর *The Brahmo Samaj and the Battle for Swaraj* গ্রন্থে লিখেছেন :

‘ভারত সংস্কারক সভা নামে একটি নূতন সমাজসংস্কারমূলক প্রতিষ্ঠান

কলকাতা ও শহবতলির শ্রমিক ও কারিগরদের জন্য নৈশ বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করে' (পৃ. ৫০)।

'Workingmen's Institute' স্থাপনা ছাড়াও কেশবচন্দ্র তাঁর বিখ্যাত এক পয়সার সাপ্তাহিক কাগজ 'স্বলভ-সমাচার'ও প্রকাশ করেন মেহনতী মানুষদের জন্য সহজ ভাষায়। (১৮৭১ সালে) ১২৭৮ শকাব্দের ৩১ জ্যৈষ্ঠ (৪০ সংখ্যায়) 'স্বলভ সমাচারে' লেখা হল :

'বাস্তবিক বড় মানুষ কাহারো? আমাদের দেশে এ-দেশের ছোটলোকেরা। তাহারো না থাকিলে কার বা ভাত জুটিত, কে বা গাড়ী চড়িয়া ঘোড়দোড় দেখিতে যাইত আর কেই বা তাকিয়া ঠেগান দিয়া গুড়গুড়ি টানিত। দেখ, সামান্য লোকেরা আমাদের সর্বস্ব দিচ্ছে। তাহাদের ধনে আমরা বড়মানুষী করিতেছি। কিন্তু কয়জন তাহাদিগের প্রতি বিশেষ কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করিব মনে করে। তাহারো মাথার ঘাম পায়ে ফেলিয়া দিনরাত কষ্ট করিয়া আমাদেরকে অন্ন দিতেছে, কিন্তু কয়জন তাহাদিগের অবস্থা একবারও মনে করে।

'বিলাতের যে এত টাকা, এত বলবিক্রম, তাহা কোথা হইতে আসিল? সেই ছোটলোকদের হইতে। পৃথিবীতে এমন এক সময় আসিবে যখন ছোটলোকেরা আর চুপ করিয়া থাকিবে না, আর দুঃখে মাটির শয্যায় পড়িয়া থাকিবে না। এখন বিলাতে তাহারো এমন বলবান হইয়া উঠিয়াছে যে তাহারো আব রাজাকে মানে না। আপনাদের অধিকার, আপনাদের বিক্রম আপনারাই প্রকাশ কবিতো যায়। বিলাতের ভিতর আরাবল্যাণ্ড বলিয়া যে দেশ আছে, সেখানকার রায়তরা ঠিক বঙ্গদেশের রায়তদের মতো দুর্দশাপন্ন। জমিদাররা তাহাদের কিছুই করিতে দেয় না। কিন্তু এই রকম দোঁরাওয়া সহ্য করিয়া তাহারা এমন দূরাচারী হইয়া পড়িয়াছে, যে তাহাদের মধ্যে অনেকের এই এক গোরবের বিষয় হইয়াছে যে, কে কত জমিদারকে মাঠের বেড়া হইতে একেবারে দূর করিতে পাবে। তাহাদের দূরাচারের ফল ভোগ করিতেই হইবে, কিন্তু তাহাদের দুঃবস্থা দেখিয়া রাজপুরুষেরা ভয় পাইয়াছেন এবং ভয় পাইয়া তাহাদিগকে সন্তুষ্ট করিতে চেষ্টা করিতেছেন। এই রকম সকল বড় বড় দেশে বড়মানুষ ছোটলোকে লড়াই আরম্ভ হইয়াছে। আমাদের ইচ্ছা নহে যে এখানেও রায়তরা সেই রকম অত্যাচার করে। কিন্তু অস্তায় না করিয়া তাহারা তাহাদের পীড়নকারী জমিদারদের জন্ম করে— ইহা আমাদের নিতান্ত ইচ্ছা।'

১৮৮০ সালের ১৩ মার্চ 'স্বলভ সমাচারে' লেখা হয় :

'আজকাল কশিয়াতে কি ভয়ানক বিদ্রোহ উপস্থিত হইয়াছে। দেশের শিক্ষিত দলের মধ্যে সাধারণ বিশ্বাস দাঁড়াইয়াছে যে বর্তমান রাজাকে ও রাজকর্মচারীদের নিপাত করিতে ও শাসনপ্রণালীর সম্পূর্ণ পরিবর্তন করিতে হইবে।... এই দল দিন দিন প্রবল হইতেছে। ফরাসী দেশের কমিউনিষ্ট ও জার্মানীর সোশিয়ালিষ্ট দল যে রূপ রাজবিদ্রোহী হইয়াছিল, ইহারাও সেইরূপ। ইহারা রাশিয়ার বর্তমান সামাজিক, পাবিব্যারিক ও রাজকীয় প্রথা চূর্ণবিচূর্ণ করিবার জন্য উত্তত হইয়াছে।...'

'স্বলভ সমাচারের' এ-সব লেখায় পরিচয় মেলে যুরোপে শ্রমিক আন্দোলনের শক্তিবৃদ্ধি সম্পর্কে চেতনার।

উনিশ শতকের দ্বিতীয়ার্ধে ভারতেও শ্রমিক শ্রেণীর আবির্ভাব কিছুটা চোখে পড়ে। আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে ১৮৬৪ সালে লণ্ডনে 'প্রথম আন্তর্জাতিকে'র জন্ম হয়। ১৮৭১ সালের ১৫ আগস্টে অনুষ্ঠিত তার সাধারণ সংসদের এক সভায় (তাতে মার্কস, এঙ্গেলস প্রমুখ বিশিষ্ট নেতারা উপস্থিত ছিলেন) বিবরণীতে এক জায়গায় লেখা হয়েছে :

'আগের সভায় কার্যবিবরণী পঠিত ও অনুমোদিত হওয়ায় পব সম্পাদক জানান যে লিভারপুল ও লিষ্টারশায়ারের লাকবয়োতে শাখা গঠিত হয়েছে। তিনি কলকাতা থেকে একটি প্রেরিত চিঠিও পাঠ করেন যাতে ভারতবর্ষে একটি শাখা প্রতিষ্ঠার অধিকার চাওয়া হয়েছে। সম্পাদককে নির্দেশ দেওয়া হল ঐ শাখা প্রতিষ্ঠার পরামর্শ দিয়ে চিঠি লিখতে, তবে পত্রলেখককে জানাতে হবে যে ঐ শাখাকে অনির্ভব হতে হবে। তাঁকে ঐ সমিতিতে দেশের মানুষকে গ্রহণের প্রয়োজনীয়তার উপর জোর দিতে বলা হল'— 'The General Council of the First International, 1870-71: Minutes', পৃ. ২৫৮।

বিবরণী খণ্ডের শেষে কলকাতার ঐ চিঠির যে অংশটি ছাপা হয়েছে তা এই : 'জনসাধারণের মধ্যে প্রবল অসন্তোষ বর্তমান এবং বৃটিশ সরকারকে সকলেই গুলোপুরি অপছন্দ করেন। করভার অতিরিক্ত আর রাজস্বের সবটাই খেয়ে যার বায়বহুল এক আমলাবাহিনী পুষতে। অস্বাস্থ্য জায়গার মতো শাসকশ্রেণীর বিলাসবাল্যের সঙ্গে এখানেও শ্রমিকদের দীন হীন অবস্থার বৈপরীত্য মর্যাস্তিক, সেই শ্রমিক ঘাঁড়ের মেহনত থেকেই সৃষ্টি হয় ঐ অপবাসিত সম্পদের। শাখা

প্রতিষ্ঠা হলে 'আন্তর্জাতিকে'র নীতি জনসাধারণকে আকৃষ্ট করবে তার সংগঠনের মধ্যে।'—ঐ, পৃ. ৫৬০

প্রশ্ন ওঠা স্বাভাবিক কলকাতার ঐ পত্রলেখক কে? এর সঠিক উত্তর এখনো অবধি মেলে নি, তবে এই নিয়ে নানা আলোচনা—অবশ্য প্রধানত অহুমানমূলক—কিছুদিন আগে চলেছিল পত্রপত্রিকার। প্রসঙ্গত যাদের নাম উঠেছে তাঁরা হলেন :

১। বঙ্কিমচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়—যিনি ১৮৭২ সালে প্রকাশিত তাঁর 'সাম্য' প্রবন্ধে, উল্লেখ করেছিলেন শুধু ইউরোপের কল্পনাশ্রমী সমাজবাদী নেতৃবর্গের বা তাঁদের মতামতের নয়—'কমিউনিজম' এবং প্রথম 'ইন্টারন্যাশনালের'ও।

২। রেভারেন্ড জেমস লঙ—'নীলদর্পণ' নাটকের ইংরেজি সংস্করণ প্রকাশের অপরাধে যাঁব ১০০০ টাকা জরিমানা ও ১ মাসের কারাদণ্ড হয়েছিল এবং

৩। কৃষ্ণনগর কলেজেব অধ্যক্ষ লব সাহেব ১৮৭১ সালে যিনি সংবাদপত্রে প্রকাশিত এক প্রবন্ধে অভিনন্দন জানিয়েছিলেন বিপ্লবী প্যারিস কমিউনকে।

আর নাম উঠেছে কেশবচন্দ্র সেন ও শিবনাথ শাস্ত্রীর। এ প্রসঙ্গে কিছুটা আলোচনা করা যেতে পারে এইখানে।

'অমৃতবাজার পত্রিকা' গোড়ায় প্রকাশিত হত বাংলা-ইংরেজি দ্বিভাষিক দৈনিক পত্রিকা হিসাবে। ১৮৭১ সালের ২০ জুলাই সংখ্যায় (বাংলা সংস্করণ) প্রকাশিত হয় এই খবর :

'ইউরোপীয় শ্রমোপজীবীবিদগেব একটি সভা আছে। আজ কয়েক বৎসর হইল এই সভার সৃষ্টি হইয়াছে কিন্তু ইহার শাখা উপশাখা পৃথিবীর, বিশেষত আমেরিকা ও ইউরোপের সমুদয় প্রধান প্রধান নগরে সংস্থাপিত হইয়াছে। সভার মূল লগুনে।... তাহাদের মতে প্রতিবাদী অপেক্ষা কাহারও অধিক স্বত্বভোগ করিবার দাবী নাই। যদি কাহারও স্বত্বসম্পত্তি থাকে তবে উহা অপেক্ষাকৃত দরিদ্র প্রতিবেশীকে বন্টন করিয়া দেওয়া কর্তব্য।'।

পত্রিকার ৩১ আগস্ট (১৮৭১) সংখ্যায় বেরোল এই খবর : 'পিপলস এসোসিয়েশন ইহার বিষয় অনেক গুনিয়াছেন, ইহা সংস্থাপনের জন্ত অনেকে মনোযোগী হইয়াছেন, কিছুদিন হইল এই সম্বন্ধে কতকগুলি প্রধান লোক জর্নৈক সম্মান লোকের বাটিতে একটি সভা করেন।'।

১৮৭২ সালের ২ ফেব্রুয়ারি তারিখের সংখ্যায় (বাংলা সংস্করণ) বেরোল : 'বাংলার তাবৎ লোক রাজনৈতিক সভার নিমিত্ত চীৎকার করিতেছেন। এ

পাঁচ বৎসর পর্যন্ত এরূপ একটি সভা সংস্থাপনের নিমিত্ত কেহ কেহ বিস্তর যত্ন করিতেছেন। তবু উহা অত্য়াদি কার্যে পরিণত হয় নাই, বোধ হয় প্রকৃতই তখন সময় হয় নাই।... সম্ভবত সম্ভবই ঢাকায় এরূপ একটি সভা সংস্থাপিত হইবে। এ সমুদয় সভা কি পদ্ধতি অনুসারে গঠিত হইবে ইহা অনেকে আমাদের নিকট জিজ্ঞাসা করিয়া থাকেন। কিন্তু আমরা উত্তর হঠাৎ দিতে পারি না। বাঙ্গলার প্রধান প্রধান বিচক্ষণ ব্যক্তি একত্র হইয়া এই বিষয় সাবাস্ত করিবেন।... বাবু কেবলচন্দ্র সেন যখন বিলাতে যান তখন এখানকার অনেক প্রধান লোক তাঁহাকে এইরূপ স্থানে স্থানে করিতে অন্তবোধ করেন।

এই সব খবরের ভিত্তিতে 'অমৃতবাজার পত্রিকা'র প্রাক্তন প্রধান রিপোর্টার' প্রয়াত কালীপদ বিশ্বাস অন্তমান করেন যে কেশবচন্দ্র সেনই সম্ভবত এ-দেশে 'International Workingmen's Association'-এর শাখা প্রতিষ্ঠায় উদ্যোগী হয়েছিলেন আর তাই 'প্রথম আন্তর্জাতিকে'র কাছে ঐ চিঠি পাঠিয়েছিলেন হয়তো তিনিই অথবা তাঁরই কোনো ঘনিষ্ঠ সহযোগী ('সপ্তাহ', বর্ষ ৬, সংখ্যা ৩৬, ১৩ এপ্রিল, ১৯৭৩)।

১৮৭০ সালে শিবনাথ শাস্ত্রীর সহযোগী, শশীপদ বন্দ্যোপাধ্যায় বরাহনগরে একটি 'শ্রমজীবী সমিতি' প্রতিষ্ঠা করেন এবং ঐ সংগঠনের মুখপত্র হিসাবে ১৮৭৪ সালে এ-দেশে প্রথম শ্রমজীবী মাসিকপত্র 'ভারত-শ্রমজীবী'র প্রকাশনা শুরু করেন। ঐ পত্রিকার প্রথম সংখ্যাতেই প্রকাশিত হয় শিবনাথ শাস্ত্রীর কবিতা - 'শ্রমজীবী'। তাব কয়েক ছত্র এই বকম :

‘সমাজের মূল তোরা ভাই।

কে দেখেছে ধরাতলে

মূল বিনা তরু চলে।

মাথা চলে তাতে লাভ নাই,

যথা ছিল রহিবে তথাই।

‘ওই দেখ সাগরের পাবে,

শ্রমজীবী শতশত

কেমন সংগ্রামে রত

এই ব্রত— রবে না আধারে

আর তোরা দেখি যে সবাবে।’

• সাগরপারের কোন সংগ্রামেব কথা বলছেন এখানে শিবনাথ ? ‘প্যারিস কমিউন’ না দুবর্ষ বিসমার্কের সমাজবাদবিরোধী আইনেব বিরুদ্ধে জার্মান সমাজতন্ত্রীদের সংগ্রাম ?

‘ইংলণ্ডের ডায়ারী’তে শিবনাথ লিখেছেন :

‘যুবকযুবতীদিগের মধ্যে কার্য করিবার সময় ভাঙ্গা ও গড়া উভয়ের দিকে দৃষ্টি রাখিতে হইবে। একদিকে কুসংস্কার-ভঞ্জন, জাতিভেদ-দমন, শাস্ত্রনিগড়ভেদ—অপরদিকে সাধুতাতে নিষ্ঠা, সাধুজনে ভক্তি, ধর্ম প্রবল বিশ্বাস, ঈশ্বরে প্রগাঢ় নির্ভর সমভাবে রক্ষা করিতে হইবে। একদিকে সোশ্যালিষ্ট, সেকুলারিষ্ট প্রভৃতির গ্রন্থাবলী পড়িতে ও ভাবগ্রহণ করিতে হইবে; অপবদিকে সাধুদিগের জীবনালোক ও ভজন সাধনাদির দ্বারা ভক্তি ও বিশ্বাসকে জাগ্রত করিতে হইবে। আমি উভয় ভাবেকে যে পরিমাণে নিজ জীবনে ধারণ করিতে পারিব, সেই পরিমাণে অপরের মনে দিতে পাবিব। ইহার জন্ত প্রস্তুত হইয়া দেশে ফিবিতে হইতেছে।’—পৃ. ১৭২-৭৩

আর-এক জায়গায় শিবনাথ ‘ডায়ারী’তে লিখেছেন :

‘বৈকালে আহাষের পর হামাবগ্নেন, মিঃ অষ্ট্রগোরস্কি এবং আমি— এই কয়জনে মিসেস বেঙ্গাণ্টের বাড়িতে সোশ্যালিষ্টদিগের এক সভাতে গেলাম। সেখানে একজন কোঁৎ-এর মতাবলম্বন করিয়া সোশ্যালিষ্টদিগের মতের প্রতিবাদ করিলেন। মিসেস বেঙ্গাণ্ট ও আরো কয়েকজন সোশ্যালিষ্ট উঠিয়া প্রতিবাদ করিলেন।’—পৃ. ৬৮

শিবনাথ শাস্ত্রীর “ইংলণ্ডের অপ্রকাশিত দিনলিপি থেকে” প্রবন্ধে শিবনাথ ১৮৮৮ সালেব ৫ অক্টোবর লিখেছেন :

‘আর একটা কাজ কবিতে হইবে। ব্রাহ্মসমাজের বিশেষ কাজের জন্ত এবং আমার পাবিবারিক ধর্মসাধনের সহায়তার জন্ত Church History ; Lecky’s ‘History of European Morals’; ‘Great Sayings of Great Men’ কিনিয়া লইতে হইবে। এতদ্ভিন্ন Socialist-দিগের Literature কতকগুলি কিনিয়া লইতে হইবে। আমরা যেন নূতন সমাজ গঠন করিতে যাইতেছি তাহার সমুখ পথে কি কি আছে তাহার জ্ঞান আবশ্যক, এই জন্ত এই জাতীয় গ্রন্থ পড়া আবশ্যক।’—‘আলেখ্য’, ৪র্থ বর্ষ, ২য় সংখ্যা, ফাল্গুন-চৈত্র ১৩৮০

বিলাত থেকে ফেরার পথে জাহাজে বসে শিবনাথ ১৮৮৮ সালের ১০ ডিসেম্বর লেখেন : ‘ব্রাহ্মসমাজের একদল সেবক প্রস্তুত করা যায় কি না, যাহারা

Communism অল্পসারে থাকিবে, স্বতঃপ্রসূত হইয়া যিনি যাহা দিবেন ও শ্রমের দ্বারা অর্জিত হইবে, তদ্বারা তাহাদের ভরণপোষণ হইবে।’—হেমলতা দেবী, ‘পণ্ডিত শিবনাথ শাস্ত্রীর জীবনচরিত’, পৃ ২৪২

বিলেত থেকে ফেরার পর শিবনাথ শাস্ত্রী ‘সমদর্শী সমিতি’ নামে যে ছোটো দলটি গঠন করেন তাতে যোগ দেবার সময়ে সদস্যদের কয়েকটি শপথ গ্রহণের পর ‘অগ্নিমন্ত্রে দীক্ষা’ নিতে হত। বিপিনচন্দ্র পাল তাঁর ‘সত্তর বছর। আত্মজীবনী’তে লিখেছেন যে ‘আমাদের প্রতিজ্ঞার বিষয় ছিল আমরা প্রতিমা-পূজা করিব না—; আমরা বাক্য ও কার্যে জাতিভেদ মানিব না...; আমরা সমাজে স্ত্রী পুরুষের সমান অধিকার স্বীকার করিব...’; ‘আমরা... একুশ বৎসরের পূর্বে বিবাহ করিব না, কোন বালিকাকে তাহার ষোড়শ বৎসর পূর্বে পত্নীরূপে গ্রহণ করিব না’; ‘আমরা যথাসাধ্য স্ত্রীলোক এবং জনসাধারণের মধ্যে শিক্ষাবিস্তারের জন্ত চেষ্টা করিব’; ‘আমরা... অশ্বাশোহণ ও বন্দুক চালনা শিক্ষা করিব...’; ‘আমরা একমাত্র স্বায়ত্তশাসনকেই বিধাতৃনির্দিষ্ট শাসনব্যবস্থা বলিয়া স্বীকার করি; তবে দেশের বর্তমান অবস্থা ও ভবিষ্যৎ কল্যাণের মুখ চাহিয়া এখন যে বিদেশীর রাজশাসন প্রতিষ্ঠিত আছে, তাহার আইন কাহ্নন মানিয়া চলিব, কিন্তু ছুঃখ, দারিদ্র্য, দুর্দশা দ্বারা নিপীড়িত হইলেও এই গভর্ণমেণ্টের অধীনে কখনই দাসত্ব স্বীকার করিব না’। ..

‘...আমরা এই প্রতিজ্ঞাও করিয়াছিলাম যে, আমাদের কাহারও কোন স্বতন্ত্র তহবিল থাকিবে না। যে যাহা উপার্জন করিবে, তাহা সকলের সাধারণ সম্পত্তি হইবে এবং এই সাধারণ তহবিল হইতে আমাদের এবং আমাদের পরিবারবর্গের প্রয়োজনীয় খরচপত্রের ব্যবস্থা হইবে।’— পৃ ২২২-২৪

বিপিনচন্দ্র তাঁর ‘নবযুগের বাংলা’য় আক্ষেপ করেছেন :

‘যে কমিউনিজমের আদর্শে আমরা এই দলটা বাঁধিতে গিয়াছিলাম, অর্থাৎ ব্যক্তিগত সম্পত্তি থাকিবে না, সাধারণ অর্থভাণ্ডারে নিজ নিজ উপার্জিত অর্থদান করিব এবং সেই ভাণ্ডার হইতে প্রয়োজনোপযোগী বৃত্তি লইয়া সংসারযাত্রা নির্বাহ করিব—এই আদর্শ কার্যে পরিণত করিতে পারি নাই, কিন্তু অজ্ঞাত প্রতিজ্ঞাগুলি সকলেই রক্ষা করিয়া চলিয়াছেন।’—পৃ. ১২৭-২৮

শ্রদ্ধেয় প্রভাতচন্দ্র গঙ্গোপাধ্যায় তাঁর ‘ভারতের রাষ্ট্রীয় ইতিহাসের খসড়া’র লিখেছেন :

‘১৮৭৮ খৃষ্টাব্দে ব্রাহ্মসমাজ প্রতিষ্ঠিত হওয়ার পর উক্ত সমাজের উৎসাহী

প্রচারক দল ভারতের সর্বত্র প্রচারকার্যে যাতায়াত করিতে থাকেন। এইরূপ প্রচার-ব্রত পালনে হৃদয় আসাম অঞ্চলে বারবার গমন করেন রামকুমার বিদ্যারত্ন। এই প্রচার বাপদেশেই তিনি কুলিদের দুঃসহ জীবনযাত্রাব কাহিনী অবগত হন এবং তাহাব প্রতিকারে আত্মনিয়োগ করিবার সংকল্প গ্রহণ করেন।... রামকুমার যখন কলিকাতায় প্রত্যাবর্তন করিয়া কুলিদের অসহায় দাস জীবনের মর্মস্বাদ কাহিনী বলিলেন তখন দ্বারকানাথ গঙ্গোপাধ্যায়, কৃষ্ণকুমার মিত্র, কালীশঙ্কর শুকল ও হেরম্বচন্দ্র মৈত্রেয় প্রভৃতি গণতন্ত্রের পুঞ্জারিগণ জলিয়া উঠিলেন। রামকুমার যে সমস্ত তথ্য সংগ্রহ করিয়া আনিয়াছিলেন, ইহাদের চেষ্টায় সেগুলি মুদ্রিত হইল।... 'ইণ্ডিয়ান এসোসিয়েশনের' পক্ষ হইতে কুলিদের অবস্থা সম্পর্কে একটি স্মারকলিপি রচনা করিয়া তাঁহার। তাহার সহিত রামকুমার প্রণীত পুস্তকখানিও ভারতের গভর্নর জেনারেল লর্ড রিপনের নিকট প্রেরণ করেন।'—পৃ. ৬৮

লর্ড রিপনও লিখেছেন :

'...They [Indian Association] press upon us in their memorial this point of the ignorance of the cooly and give a curious extract from a book published by a Missionary of the Brahmo Samaj [that is, Ramkumar Vidyardatna] to show how very ignorant a great number of the coolies who engage to go to Assam, are. I have, no doubt, that is a perfectly fair statement of the knowledge of many of the coolies.'—যোগেশচন্দ্র বাগল, *History of the Indian Association 1876-1951*, পৃ. ৫৩।

কী অবস্থায় সেদিন রামকুমারকে কাজ করতে হয়েছিল তা বোঝা যায় ১৮৮৫ সালের ৬ জুন তারিখের 'সঙ্গীবনী' পত্রিকার এই রিপোর্টে ('সঙ্গীবনী'র সংবাদদাতা ছিলেন রামকুমার —লেখক) :

'সংবাদদাতা সম্পূর্ণরূপে প্রমাদজালে জড়িত। চতুর্দিকে শত্রু বেষ্টিত। কেবল যে সাহেববরাই শত্রু তাহা নহে; কোম্পানীর হাকিম, উকিল, মোক্তার, সবকার, কেবাজী, গোমস্তা সকলেই উচ্ছেদ সাধনে তৎপর।'।

আসামে তখন ব্রিটিশরাজের অর্থ ইংরেজ চা-করদের রাজস্ব আর কিন্তু চা-করদের। তখন প্রকাশ্যে বলে বেড়াচ্ছেন :

'The contributor to Sanjibani will be the first victim to the planters' gun'.—প্রভাতচন্দ্র গঙ্গোপাধ্যায়ের পূর্বোক্ত গ্রন্থ, পৃ. ৬২

১৮৮৮ সালে প্রকাশিত হয় রাজকুমার বিজ্ঞানভেদ উপন্যাস 'কুলিকাহিনী'।

ইতিমধ্যে ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশনের পক্ষ থেকে দ্বারকানাথ গাঙ্গুলিও আসামে যান এই 'কুলি' সম্পর্কে তথ্য সংগ্রহের উদ্দেশ্যে। রায়কুমারের মতো তাঁকেও অনেক সময়েই আত্মগোপন করে কাচ করতে হয় এবং রায়কুমারের মতোই তাঁরও এ প্রচেষ্টায় জীবনসংশয় হয় একাধিকবার। আসাম থেকে তাঁর পাঠানো বহু রিপোর্ট প্রকাশিত হয় 'সঞ্জীবনী'র পৃষ্ঠায়।

কলকাতায় ফিরে এসে দ্বারকানাথ শুধু ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েশন নয়, জাতীয় কংগ্রেসের মঞ্চ থেকেও আসাম কুলীদের প্রসঙ্গটি সম্পর্কে প্রচাৰ চালান। কংগ্রেস নেতৃবৃন্দের একাংশ এ-প্রসঙ্গ আলোচনা করতে গোড়ায় রাজী হন নি এই যুক্তিতে যে প্রসঙ্গটি নাকি নিছক প্রাদেশিক, তার সর্বভাবতীয় গুরুত্ব নেই। দ্বারকানাথ এ যুক্তি খণ্ডন করে দেখান আসামের এই কুলীরা এসেছেন, ভারতের বিভিন্ন প্রদেশ থেকে। শেষ পর্যন্ত দ্বারকানাথের অক্লান্ত চেষ্টায় ১৮৯৬ সালের কংগ্রেস অধিবেশনে প্রসঙ্গটি আলোচ্য তালিকাভুক্ত হয়।

প্রায় ঐ সময় নাগাদ দ্বারকানাথ গঙ্গোপাধ্যায়, কৃষ্ণকুমার মিত্র, কালীশঙ্কর স্বকুল প্রভৃতির আর্থিক আন্দোলনে জড়িয়ে পড়েন। কৃষ্ণকুমার লিখেছেন : 'লর্ড রিপনের শাসনকালে প্রজাস্বত্ব আইনের পবিবর্তন করার সূচনা হয়। ব্রিটিশ ইণ্ডিয়ান এসোসিয়েশন জমিদারের স্বার্থ অক্ষুণ্ণ রাখিবার জন্য সংঘবদ্ধ হন। ভারত সভা (Indian Association) প্রজার উন্নতির জন্য মহা আন্দোলনে প্রবৃত্ত হন। বাবু দ্বারকানাথ গাঙ্গুলি, ভারতসভার সহকারী সম্পাদক ছিলেন। তিনি অতুল উদ্যমের প্রতিমূর্তি ছিলেন। তিনি কালীপ্রসন্ন ভট্টাচার্য, কালীপ্রসন্ন দত্ত, কালীশঙ্কর স্বকুল, দেবীপ্রসন্ন রায় ও আমাকে সঙ্গে লইয়া নদীয়া, হুগলী ও হাওড়া জেলার নানাস্থানে গমন করিয়া প্রজাসভার আয়োজন করিতেন। আনন্দমোহন বসু ও হরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় মহাশয় কোন কোন সভায় গমন করিয়া জমিদার ভয়ে ভীত প্রজাগণের মনে সাহসের ঝাঁকার কবিতা দিতেন। নদীয়া জেলার অন্তর্গত কৃষ্ণগঞ্জের সভায় প্রায় বিশ হাজার প্রজা সমবেত হইয়াছিল। কোন কোন প্রজা জমিদারের ভীষণ অত্যাচার কাহিনী সভাস্থলে বর্ণনা করিয়া সমাগত লোকদিগকে উত্তেজিত করিয়া তুলিয়াছিল। পোড়ামহের সভায় প্রায় দশ হাজার লোক, কুষ্টিয়ার

সভায় প্রায় পনেরো হাজার লোক যোগদান করিয়াছিল। তারকেশ্বরে এক বিবটি সভা হইয়াছিল। আনন্দমোহন বসু, সুরেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, শোভাবাজারের রাজকুমার নীলকম্ব ও বিজয়কম্ব প্রভৃতি কলকাতার প্রসিদ্ধ লোক তারকেশ্বরে গমন করিয়া জমিদারের অত্যাচার-কাহিনী প্রচার মুখে শ্রবণ করিয়াছিলেন। এই সকল আন্দোলনের ফলে, গভর্ণমেন্ট প্রজাসভ আইনের এক পাণ্ডুলিপি প্রস্তুত করেন।—‘আশুচরিত’, দ্বিতীয় সংস্করণ, পৃ. ২৪

Brahmo Public Opinion পত্রিকা এ-প্রসঙ্গে মন্তব্য লেখেন :

‘We are glad to hear that the Indian Association has been able to form some Rent Unions in the mofussil. The importance of having such Unions all over the country is very great. These Unions, if properly formed and organised will be a power in the land. The field for work is very extensive’.— Volume, V, No. 2, January 12, 1882.

রবীন্দ্রনাথের প্রাসঙ্গিক আলোচনা— ১৮২২ সালের ‘সোশ্যালিজম’ প্রবন্ধ (‘সাধনা’, জ্যৈষ্ঠ, ১২২২) থেকে ‘রাশিয়ার চিঠি’ বা আরো পরের অসংখ্য বচনায় ও চিঠিপত্রে তাঁর মনের প্রবণতা ও গতির পরিচয় মেলে। তবে সে-কথা স্বতন্ত্রভাবেই বিচার্য।

অস্পৃশ্যতা-নিবারণ এবং তথাকথিত ‘depressed class’দের প্রতি সামাজিক অবিচার নিরাকরণের প্রচেষ্টায়ও ব্রাহ্মসমাজের নেতা ও কর্মীবৃন্দ অনেক ক্ষেত্রে অগ্রণী ভূমিকা গ্রহণ করিয়াছেন। বোম্বাই প্রার্থনা সমাজের ভি. আর. সিন্কেই ১৯১৭ সালের কংগ্রেস অধিবেশন কর্তৃক সংশ্লিষ্ট প্রস্তাব গ্রহণের কাজে অগ্রণী হন এবং গান্ধীজীকে রাজী করান অস্পৃশ্যতা নিবারণের কাজটিকে কংগ্রেসের কর্মসূচীর আবশ্যিক অঙ্গ হিসাবে গ্রহণ করতে। তিনি ছাড়াও ঢাকার নমঃশূদ্রদের মধ্যে ‘সাধনাপ্রমে’র কাজ, আসামে বিশেষ করে চেরাপুঞ্জি এলাকার নীলমণি চক্রবর্তী এবং বাভা, গারো ও অন্তান্ত উপজাতিদের মধ্যে অবিনাশচন্দ্র লাহিড়ী ও বিনোদ রায়, হাজারীবাগে মেথরদের মধ্যে মন্থননাথ দাশগুপ্ত, ওড়িয়াভাবী হাদি ও কৈবর্তদের মধ্যে জয়মঙ্গল রথ এবং অন্ধপ্রদেশের অল্পসংখ্যক সস্ত্রদায়ের মধ্যে এবং কেরালার মালায়ালম-ভাবী এজতা সস্ত্রদায়ের মধ্যে বীয়েশলিঙ্গম প্রভৃতির কাজকে নিছক সংস্কারমূলক কাজ বলে ভুজ্জ করা

চলে না। প্রচণ্ড প্রতিদ্বন্দ্বিতার মধ্যে সমাজসংস্কারের সেই জরুরী কাজে ঐ-সব অগ্রগামীদের উত্তম ও নিষ্ঠা নতুন দিনের বিপ্লবীদের কাছেও প্রেরণার উৎস।

‘ব্রাহ্মেরা আসলে তাঁদের অজান্তে প্রচ্ছন্ন কমিউনিষ্ট’— এমন কথা প্রবন্ধকারের অবশ্যই পতিপাশ্চ নয়। অনেক ক্ষেত্রেই তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির ব্যবধান একেবারে মৌলিক। বক্তব্য শুধু এই যে সমাজ ইতিহাসকে খণ্ডে খণ্ডে বিচার করা চলে না। অনেক মিল-গরমিল, অনেক ঝাঁকা-ঝাঁকা সত্ত্বেও ক্রমশ বিকাশমান সমাজ। চেতনায়, সমগ্র অগ্রগতির ধারণায় একটা ধারাবাহিকতার সূত্র পাওয়া যায়। এর আভাস পাওয়া যায় মার্কসবাদী সমাজতাত্ত্বিক ও স্বামী বিবেকানন্দের কনিষ্ঠ সহোদর, ড. ভূপেন্দ্রনাথ দত্তের এই লেখায় :

“লেখক নিজে উদার মত-বিশিষ্ট বংশে জন্মগ্রহণ করেন। ব্রাহ্মসমাজের সহিত তাঁহার বংশের পরিচয় অতি পূর্ব সময় থেকে। লেখক পণ্ডিত শিবনাথ শাস্ত্রীর কাছ হইতে দীক্ষা গ্রহণ করিয়া ব্রাহ্ম প্রচারকর্মে নিজেকে নিয়োজিত করিবেন এইরূপ মনস্থ করিয়া পড়াশুনা করিতেছিলেন। লোকমুখে শুনিয়াছি, শাস্ত্রী মহাশয়ও বলিয়াছিলেন ‘আমি তাহাকে [অর্থাৎ ভূপেন্দ্রনাথকে—প্রবন্ধকার] ভিত্তি করিয়া নতুনভাবে একটি প্রচারকমণ্ডলী সৃষ্টি করিব’। কিন্তু লেখক, পরে ম্যাট্রিনিয় প্রবন্ধাবলী ও স্বামী বিবেকানন্দের ‘From Colombo to Almora’ নামক পুস্তক পাঠে এই উপলব্ধি করিলেন যে রাজনীতিক সংস্কার না হইলে ধর্ম ও সমাজ সংস্কার হয় না। এই ধারণা লইয়া তিনি ১৯২-০৩ খৃঃ বৈশ্ববিক আন্দোলনে নিজেকে নিয়োজিত করেন। লেখকের জীবনে ব্রাহ্মধর্মের সংস্পর্শ থেকে মন্ডোতে লেনিনের সহিত পরোক্ষভাবে সংস্পর্শের মধ্যে ভাবধারার একটা ক্রমবিকাশ আছে।” ‘ভারতের দ্বিতীয় স্বাধীনতা সংগ্রাম’, (প্রথম খণ্ড) বর্ষণ পাবলিশিং হাউস, ৩য় সংস্করণ, ১৯৪৯, পৃ. ২১।

রামমোহন রায় ও আন্তর্জাতিকতাবাদ

রবীন্দ্রকুমার দাশগুপ্ত

রামমোহনের আন্তর্জাতিকতাবাদ সম্বন্ধে কিছু মন্তব্য করার আগে প্রথমেই স্বীকার কবে নেওয়া ভালো যে আন্তর্জাতিকতাবাদ সম্বন্ধে আমার জ্ঞান খুবই সীমাবদ্ধ। এ প্রসঙ্গে বলতে গিয়ে মনে পড়ছে দিল্লী বিশ্ববিদ্যালয়ের আকাদেমিক কাউন্সিল হলে রামমোহনের তৈলচিত্র উন্মোচন অস্থানটির কথা। বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাচার্য ড. সি. ডি. দেশমুখ উন্মোচনকালে বলেছিলেন আকাদেমিক হলে প্রথম তৈলচিত্র যে রামমোহনের এটা খুবই সংগত কারণ। বাস্তবিকই তিনি হলেন আধুনিক ভাবতবর্ষের প্রথম সত্যকার শিক্ষাবিদ। তবে অস্থানের প্রধান অতিথি জয়রামদাস দৌলতরামের একটি মন্তব্য আমার মনে মাহুয রামমোহন এবং তাঁর কর্মকাণ্ড প্রসঙ্গে একটি নতুন ধারণার উদ্বোধন করে। তিনি তাঁর ভাষণ শুরু করেন এই কথা বলে যে রামমোহনকে শুধু সমাজ সংস্কারক হিসেবে চিহ্নিত কবে আমরা তাঁকে খর্ব করেছি— আসলে তিনি ছিলেন সারা বিশ্বের প্রথম আন্তর্জাতিকতাবাদী।

রামমোহনকে প্রথম আন্তর্জাতিকতাবাদী বা আন্তর্জাতিকতাবাদের পথিকৃৎদের অন্ততম প্রতিপন্ন করা সহজ নয় শুধু এই কারণেই আন্তর্জাতিকতাবাদ বা internationalism শব্দটির ব্যঙ্গনা বিষয়ে অনিশ্চয়তা। আন্তর্জাতিক সম্পর্ক এবং আন্তর্জাতিক আইনের ইতিহাসে অধুনা ঐ শব্দ বিষয়ে বেশ-কিছুটা ধারণাগত স্বচ্ছতা দেখা যায়। কিন্তু আন্তর্জাতিক সম্পর্ক এবং আন্তর্জাতিক আইনের ক্ষেত্রে একাধিক জাতি বিষয়ক যে-কোনো ব্যাপারই আন্তর্জাতিক বলে গণ্য। এথেন্সের নেতৃত্বে ৪৭৮ খৃস্টপূর্বাব্দে গঠিত ডেলিয়ান কনফিডারেসি নামক সমুদ্র-সম্পর্কিত মৈত্রীসংঘ ছিল একটি আন্তর্জাতিক সংস্থা এবং ঐ চিন্তার প্রবক্তা এথেন্সের রাষ্ট্রনীতিবিদ থেমিস্টোক্লিস ছিলেন আন্তর্জাতিকতাবাদী। কিন্তু ঐ মিত্রসংঘ গঠিত হয়েছিল পারসিকদের বিরুদ্ধে একটি জোট হিসাবে এবং অচিরেই সেটি পর্ষবসিত হয় এথেনীয় সাম্রাজ্যবাদের হাতিয়ায় এবং শেষ পর্যন্ত পেলোপনেশিয়ান যুদ্ধে। এম. এন. টড ১৯১৩ সালে প্রকাশিত তাঁর *International Arbitration Amongst the Greeks* গ্রন্থে স্পার্টা ও আর্গসের

মৈত্রীচুক্তিকে দুটি জাতির পারস্পরিক মতভেদ আন্তর্জাতিক সালিস মারফত মীমাংসা করার দৃষ্টান্ত হিসাবে উল্লেখ করেছেন।

বিভিন্ন জাতির মানুষের মধ্যে কিছুটা ব্যাপকতাবোধ সৃষ্টি করে রোমক সাম্রাজ্য প্রায় সমগ্র মানবজাতির সমার্থক হয়ে ওঠে। কিন্তু রোমান সম্রাটদের মধ্যে সবচেয়ে শান্তিপ্রিয় এবং উদার মানুষটিকেও কি আমরা সত্যিই আন্তর্জাতিকতাবাদী হিসাবে চিহ্নিত করতে পারি? দ্বাদশে চতুর্দশ শতাব্দীর প্রথম পর্বে লেখা তাঁর ল্যাটিন রচনা *De Monarchica*-তে মানবজাতিকে এক মানবিক ব্যবস্থার অংশ হিসাবে দেখেছেন এবং স্থির করেছেন যে সারা পৃথিবী জুড়ে একটি মাত্র সাম্রাজ্য হওয়া উচিত এক রাজার অধীনে। স্বভাবতই একথা আজকের যুগে আমাদের কাছে অর্থহীন। দাপ্তরিক বিশ্বমানবতাবাদ্য তিনি আন্তর্জাতিকতাবাদী নন, কাবণ তাঁর পবিত্ররূপে সমস্ত জাতি তাদের জাতীয়তা হারায় এক সম্রাটের অধীনস্থ হয়ে। দ্বাদশের সমসাময়িক দুবুয় (Dubois) সার্বভৌম ও স্বাধীন রাষ্ট্রগুলির সমন্বয় হিসাবে এক ইউরোপীয় খৃস্টান কমন-ওয়েলথের প্রস্তাব করেন কিন্তু S. J. Hemblemen ১৯৩০ সালে তাঁর *Plans for World Peace through Six Centuries* গ্রন্থে দেখিয়েছেন যে খৃস্টান জাতিগুলির ঐ সমন্বয় আসলে পরিকল্পিত হয়েছিল পুণ্যভূমিকে পুনরুদ্ধারের এক সার্থক ধর্মযুদ্ধের (crusade) প্রস্তুতি হিসাবে।

Hugo Grotius ১৬২৫ সালে প্রকাশিত তাঁর *The Law of War and Peace* গ্রন্থে আন্তর্জাতিক সম্পর্ক নির্ধারণের কিছু নীতি সূত্রবদ্ধ করেছেন শুধু এই অর্থেই তাঁকে আন্তর্জাতিকতাবাদী বলা যায়। যদিও বা তাঁকে আমরা আন্তর্জাতিক আইনের জনক বলতে পারি তবু তাঁকে আন্তর্জাতিকতাবাদী বা বিশ্বমানবিকতার আদর্শের উপরে প্রতিষ্ঠিত এক বিশ্বমন্ডলের দার্শনিক বলতে পারি না।

ফরাসী পরবাস্ত্রমন্ত্রী তালেরঁকে লেখা রামমোহনের ঐতিহাসিক পত্র— আন্তর্জাতিকতাবাদের এক দলিল হিসাবে যেটি বিবেচিত হতে পারে, তার দুই দশকের আগের আন্তর্জাতিক প্রেক্ষাপটের দিকে আমরা চোখ ফেরাতে পারি। ঐ চিঠি লেখা হয় ১৮০২ সালে অর্থাৎ ভিয়েনা কংগ্রেস-এর ১৮১৪ সালের সেপ্টেম্বর থেকে ১৮১৫ সালের জুন অবধি যে অস্থান হয়েছিল, তার ১৭ বছর পরে। এর কিছুদিন আগে ইউরোপে স্থায়ী শান্তি প্রতিষ্ঠার উদ্দেশ্যে রচিত হয়েছিল প্যারিসের চুক্তি। ১৮১৫ সালের চতুঃশক্তি মৈত্রী এবং ১৮১৮ সালের পঞ্চশক্তি

মৈত্রী বিশ্বশান্তির হাতিয়ার হওয়ার বদলে হয়েছিল আত্মরক্ষামূলক মৈত্রী। এইগুলি যুগ্মত্ব মেজাজকে ঢাকা দেবার কিতাবে চেষ্টা করেছিল তা পরিষ্কার হয়ে ওঠে যখন ১৮২০ সালের ট্রিপো কংগ্রেসে ঘোষিত হয় সশস্ত্র হস্তক্ষেপের মাধ্যমিক নীতি।

১৮২৩ সালের ২ ডিসেম্বর মার্কিন রাষ্ট্রপতি মনরোর ঘোষণাও এক আত্মরক্ষামূলক ব্যবস্থা নতুন এক আন্তর্জাতিক শান্তিপূর্ণ ব্যবস্থার প্রতিশ্রুতি নয়, মার্কিন স্বার্থের উপর সত্তাব্য আঘাতের বিরুদ্ধে আত্মরক্ষার চর্চাশিয়ারি। ভেলিয়ান কনফিডারেন্স থেকে শুরু করে মনরো নীতি পর্যন্ত আন্তর্জাতিক শান্তির সব প্রচেষ্টাই আসলে ছিল সত্তাব্য আক্রমণের বিরুদ্ধে সাময়িক জোট বানধার চেষ্টা। সে সবই ছিল এক ধরনের যুদ্ধবাজ শান্তি প্রচেষ্টা, ধারালো তলোয়ারের দাপট প্রদর্শনের পর তাকে কোষবদ্ধ করার কাঁয়দা। এর মধ্যে সম্ভবত একমাত্র ব্যতিক্রম ১৭২৫ সালে প্রকাশিত ইম্যানুয়েল কান্টের *Perpetual Peace* তত্ত্ব যেখানে জার্মান দার্শনিক চিন্তা করেছিলেন যুদ্ধবন্ধ চুক্তিতে আবদ্ধ স্বাধীন রাষ্ট্রদেব এক যুক্তরাষ্ট্র এবং যা নাকি টেনিসনের *Parliament of Man and Federation of the World* ধারণার প্রায় অর্ধ শতাব্দী আগেব পূর্বাভাস। রামমোহনের পক্ষে কান্ট-এর ঐ রচনার কথা জানান সম্ভাবনা খুবই কম।

তাই রামমোহন যখন ফরাসী পররাষ্ট্রমন্ত্রীকে লিখলেন সমস্ত মানবজাতি 'এক বিশাল পরিবারভুক্ত' তখন তিনি এমন কথা বললেন যা আন্তর্জাতিক সম্পর্কের ক্ষেত্রে অশ্রুতপূর্ব। তিনি যে মধ্যস্থতার নীতি উল্লেখ করেছিলেন তা নতুন নয় কিন্তু যা উল্লেখযোগ্য তা হল তিনি এই মধ্যস্থতার জন্ম কোনো বিশ্বসংঘের প্রস্তাব দেন নি। তিনি ইচ্ছিত করেছিলেন প্রতিপক্ষ দু'দলের প্রতিনিধির মাধ্যমে মধ্যস্থতার। তিনি স্বভাবতই আন্তর্জাতিক বিরোধ মীমাংসার জন্তে আন্তর্জাতিক বিবাদ মেটানোর প্রশ্ন অথবা আন্তর্জাতিক সংস্থা প্রতিষ্ঠাব ব্যাপারে তেমন মাথা ঘামান নি। তিনি মূলত মানবিক সৌভ্রাজ্য-বোধের উপর জোর দিয়েছিলেন এবং বিশ্বাস করতেন যে ঐ বোধ বিজ্ঞান ও ধর্মের উপর প্রতিষ্ঠিত। তিনি চিঠিতে লিখলেন, 'এটা এখন সর্বজনস্বীকৃত যে শুধু ধর্ম নয়, সাধারণ জ্ঞান ও যুক্তিনিষ্ঠ বৈজ্ঞানিক গবেষণা প্রমাণ করেছে যে সমস্ত মানবজাতিই এক বিশাল পরিবার যার বিভিন্ন শাখা-প্রশাখা হল বিভিন্ন জাতি ও গোষ্ঠী।' আন্তর্জাতিকতাবাদের ইতিহাসে মানব ঐক্যের ভাবনা

প্রসঙ্গে এক মানবিক দৃষ্টি হিসাবে এক গভীর তাৎপর্যমণ্ডিত ঘোষণা। কিন্তু তাঁর এই ঘোষণাকে দীর্ঘ প্রবন্ধ অথবা পুস্তকাকারে লিপিবদ্ধ করার অবকাশ পান নি রামমোহন। এটা সত্যই খুব দুর্ভাগ্যজনক যে এই রকম একটি ঐতিহাসিক বিবৃতি রয়ে গেল শুধুমাত্র ফরাসী সরকারের কাছে লিখিত এক চিঠিতে, যেখানে প্রস্তাব করা হয়েছে, যাতে মাহুঘমাত্রই একদেশ থেকে অন্তর্দেশে অবাদে যাতায়াত করতে পারেন।

অবশ্য এই চিঠিই রামমোহনের আন্তর্জাতিকতাবাদের একমাত্র দলিল নয়। ভারতের জাতীয় নবজাগরণের প্রসঙ্গেও রামমোহন আন্তর্জাতিকতাবাদী। এই শতাব্দীর দ্বিতীয় দশক থেকে যে জাতীয়তাবাদী চিন্তা ক্রমশ পরিদ্রুত হচ্ছিল, তাঁর দেশে ঔপনিবেশিক শাসন প্রসঙ্গে রামমোহনের দৃষ্টি তার থেকে স্বভাবতই স্বতন্ত্র। জাতীয়তাবাদীরা ঔপনিবেশিক শাসনকে দেশের পক্ষে ক্ষতিকর ভাবতেন এবং তাব উচ্ছেদই ছিল তাঁদের লক্ষ্য। ঔপনিবেশিক শাসনকে উচ্ছেদ করার কোনো পরিকল্পনা রামমোহনের ছিল না। তিনি তাকেই দেশের নবজাগরণের হাতিয়াব হিসাবে ব্যবহার করতে চেয়েছিলেন। এই দিক থেকেই তাঁর সংস্কারমূলক কর্মকাণ্ড ছিল আন্তর্জাতিক সহযোগিতার দৃষ্টান্ত। তাঁর দেশের পুনর্জাগরণের জন্য ভাণ্ড-ব্রিটিশ যৌথ প্রচেষ্টাব তিনি বিশ্বাসী ছিলেন। তাঁর প্রচেষ্টায় বৈদেশিক ব্যাপারটি ভারতের রাজনৈতিক পরাধীনতা থেকে উদ্ধৃত হওয়া সত্ত্বেও নবজাগরণের এক জীবন্ত উপাদান হিসেবে তাকে ব্যবহার করতে তিনি নিরুৎসাহ হন নি। ইতিহাসের পরিহাসে ঊনবিংশ শতাব্দীর দেশাত্মবোধও অবস্থাগতিকে ঔপনিবেশিক শাসনকে স্বীকার করেছিল। এমন-কি বন্ধিমচন্দ্রের ‘আনন্দমঠ’ও শেষ হয়েছে ব্রিটিশ আত্মগতোর সুরেই— ‘ইংরাজ মিত্র রাজা’। আজকের বাতাবরণে পুষ্ট আমাদের পক্ষে তৎকালীন মনোভাবকে বোঝা কঠিন।

কিন্তু ব্রিটিশ প্রজা হওয়া সত্ত্বেও রামমোহন পৃথিবীর স্বাধীন নাগরিক হিসাবেই কাজ ও চিন্তা করে গেছেন। তাঁর সমসাময়িক দেশ-বিদেশের কোনো রাষ্ট্রনেতাই তৎকালীন পৃথিবীর বড়ো বড়ো ঘটনা সম্বন্ধে তাঁর মতো ভাবিত হন নি। তিনি গভীর উদ্বেগের সঙ্গে লক্ষ্য করেছিলেন স্পেনে গণতান্ত্রিক অধিকার অর্জনের সংগ্রাম, অস্ট্রিয়ার দাসত্ব থেকে ইটালীর মুক্তিসংগ্রাম, আয়ারল্যান্ডের আন্দোলন এবং আমেরিকায় দাসত্বপ্রথা বিলোপের জন্য বিকোভ। নেপল্‌সে অস্ট্রিয়ার আক্রমণের প্রসঙ্গে তিনি বাকিংহামকে জানান :

‘নেপলসবাসীদের হৃদশা আমাবও হৃদশা, তাদের শত্রু আমার শত্রু।’ যখন ১৮৩০ সালের জুলাই মাসে প্যারিসেব তিন দিনের বিপ্লবেব খবর কলকাতায় এসে পৌঁছায় তখন তিনি এক ভোজসভার আয়োজন করেন। কিন্তু ৩৭-কালীন ভারতে খুব কম লোকই মাহুষের স্বাধীনতা ও প্রগতি প্রসঙ্গে রামমোহনের বিশ্বজনীনতার ভাবধারাব তাৎপর্য বুঝতেন। তিনি ইংল্যাণ্ডে গেলে সেখানে অনেকেই তাঁর বিশ্বজনীন সমবেদনাব গভীরতায় আশ্চর্য হয়েছিলেন। তাঁর জীবনীকারদের একজন ব্রিটিশ মহিলার এই উক্তি উদ্ধৃত করেছেন : I take a personal concern in a third quarter of the globe since I have seen the excellent Rammohan Roy. জেরেমি বেঙ্কামই সম্ভবত সবচেয়ে বেশি রামমোহনের আন্তর্জাতিকতাবাদী চরিত্র লক্ষ্য করেছিলেন যখন এক চিঠিতে তিনি রামমোহনকে অভিহিত করেছিলেন ‘গভীর প্রশংসভাজন ও মানবসেবায় প্রিয় সহকর্মী’ বলে। কিন্তু উপযোগিতাবাদী দার্শনিক বেঙ্কাম যিনি ১৭৮০ সালে সর্বপ্রথম ‘international’ বা ‘আন্তর্জাতিক’ শব্দটি ব্যবহার করেন তিনি জানতেন না যে রামমোহন internationalist বা আন্তর্জাতিকতাবাদী ছিলেন কাবণ তিনি ধর্মচেতনায় ছিলেন একেশ্বরবাদী।

রামমোহনের মৃত্যব সার্থশতবর্ষ উদ্‌যাপন উপলক্ষে বৃত্তিরক্ষা কমিটি-আয়োজিত একটি সভায় গঠিত ইংরাজি বক্তৃতায় ভর্তমা করেছেন ঐশ্বরজিৎ দত্ত।

রামমোহনের শিক্ষাচিন্তা

নলিনী দাশ

রাজা রামমোহন রায়কে বলা হয় আধুনিক ভারতের নবজাগরণের উদ্‌বোধক।

অষ্টাদশ শতকের শেষভাগ থেকেই ধীরে ধীরে দেশের পরিবেশের পরিবর্তন ঘটেছিল, কিন্তু তখনো সেটা একটা স্পষ্ট রূপ ধরে নি। ১৮১৫ খৃস্টাব্দে রামমোহন স্থায়ীভাবে কলকাতায় বসবাস করতে আসেন। তাঁকে কেন্দ্র করে বিশিষ্ট প্রগতিবাদী ভাবতীর্থরা সমবেত হলেন, ভারত-দরদী কিছু ইংবেজ বন্ধুও এগিয়ে এলেন। সমমনোভাবাপন্ন ব্যক্তিদের নিয়ে আত্মীয়-সভা নামে এক অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ প্রতিষ্ঠান স্থাপন করে রামমোহন দেশের ধর্ম, সমাজ ও শিক্ষা-সংস্কারের কাজে হাত দিলেন। ভারতে আধুনিক শিক্ষা প্রবর্তনের ক্ষেত্রে রামমোহন যে একজন বিশিষ্ট পথিকৃৎ এ কথা আজ সর্বজনবিদিত। আশ্চর্য দৃবদৃষ্টিবলে তিনি বুঝেছিলেন যে কুসংস্কারাচ্ছন্ন দেশে সর্বাঙ্গীণ নবজাগরণ আনতে হলে সর্বাগ্রে চাই আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞান-শিক্ষা। তখন জনসাধারণের শিক্ষার সুযোগ ছিল না বললেই চলে। পাঠশালায় সামান্য লেখাপড়া ও শুভংকরী শেখানো হত। সংস্কৃত ও আরবী-ফারসী শিক্ষার জগৎ যে-সব টোল-চতুষ্পাঠী ও মাদ্রাসা ছিল, তাদের পাঠ্যক্রম ছিল নিত্যন্ত সীমিত ও সংকীর্ণ। আর ছিল নিয়মানের ইংরেজি পাঠশালা, যেখানে ইংরেজি শব্দ ও তার বাংলা প্রতিশব্দ স্থর করে কণ্ঠস্থ করানো হত, যেমন 'পাম্পকিন = কুমড়া, কিউকায়াব = শসা, ব্রিজেল = বার্তাহু, প্লাউমান = চাষা'। আধুনিক বিজ্ঞান বা ইংরেজি ভাষা শেখাবার কোনো শিক্ষা-প্রতিষ্ঠান ছিল না। খৃস্টান মিশনারিরা কয়েকটি স্কুল খুলেছিলেন কলকাতার বাইরে, কিন্তু উচ্চবর্ণের হিন্দুবা সেখানে ছেলেদের পাঠাতেন না। দেশবাসীদের রুচী কববার আশঙ্কায় ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানি মিশনারিদের সঙ্গে সহযোগিতা করতেন না সে যুগে।

অষ্টাদশ শতকের শেষে তাই আমরা দেখতে পাই যে উইলবারফোর্স, চার্লস গ্রাণ্ট প্রমুখ খৃস্টান মিশনারিরা ইংরেজি শিক্ষার প্রবর্তন চাইলেও, ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানি ১৭৮১ খৃস্টাব্দে কলকাতা মাদ্রাসা এবং ১৭৯১ খৃস্টাব্দে কানী সংস্কৃত কলেজ খুললেন।

১৮১৩ খৃস্টাব্দে ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানিকে নতুন সনদ দেবার সময়ে শর্ত দেওয়া হয়েছিল যে 'বার্ষিক একলক্ষ টাকা ব্যয়ে ভারতীয় সাহিত্য ও শিক্ষার উন্নতি করতে হবে, শিক্ষিত নরনারীদের উৎসাহদান এবং ইংরেজি শিক্ষার প্রবর্তন করতে হবে'। কিন্তু প্রাচ্য-শিক্ষা বনাম পাশ্চাত্য শিক্ষা নিয়ে বিতণ্ডার ফলে এই সামান্য অর্থও বহু বৎসব পুরোপুরি ব্যয়িত হয় নি। জেনারেল কমিটি ফর পাবলিক ইনস্ট্রাকশনেব (G. C. P. I.) উচ্চপদস্থ কর্মচারীদের মধ্যে প্রাচ্যবাদীরাই সংখ্যাগরিষ্ঠ ছিলেন তাই ইংরেজি শিক্ষা প্রবর্তনের জন্য কোনো সুব্যবস্থা হল না।

রামমোহন-প্রতিষ্ঠিত আত্মীয়-সভা প্রথম থেকেই আধুনিক ও উচ্চমানের ইংরেজি বিদ্যালয় স্থাপনের প্রয়োজন নিয়ে আলোচনা ও পরিকল্পনা কবেছিলেন। রামমোহন ও ডেভিড হেয়ার ছিলেন অত্যন্ত উৎসাহী। বৈজ্ঞানিক মুখোপাধ্যায়, প্রিন্স দ্বারকানাথ ঠাকুর, গোপীমোহন ঠাকুর, কালীশংকর ঘোষাল প্রমুখ বিশেষ আগ্রহী ছিলেন। সম্ভবত বৈজ্ঞানিক মুখোপাধ্যায়ই স্বপ্রিয় কোর্টেব তদানীন্তন বিচারপতি স্যার হাইড ইস্টের কাছে গিয়ে বলেন যে 'সম্ভ্রান্ত পরিবারের ইউরোপীয়রা নিজেদের ছেলের জন্য যেরূপ শিক্ষার ব্যবস্থা করেন' তেমনি উচ্চমানের ইংরেজি স্কুল খুলতে তাঁরা আগ্রহী।

স্যার হাইড ইস্ট শুধু মৌখিক সহায়তই জানান নি, সভা করে এ-বিষয়ে আলোচনা-আলোচনা করেছিলেন। কিন্তু কিছু-সংখ্যক বিদ্যোৎসাহী সংরক্ষণশীল হিন্দুদের রামমোহন-বিরোধিতা এতই তীব্র ছিল যে রামমোহন এর মধ্যে থাকলে তাঁরা থাকবেনই না। ফলে, রামমোহন নিজে এর মধ্যে থাকলেন না কিন্তু আত্মীয়-সভার অন্যান্য অনেক সভাই যে শুধু থাকলেন তাই নয়, তাঁরাই অর্থদান করলেন সবচেয়ে বেশি। বৈজ্ঞানিক মুখোপাধ্যায় হলেন প্রথম সম্পাদক। ১৮১৭ খৃস্টাব্দে এই ইংরেজি বিদ্যালয় স্থাপিত হল, পরে যার নাম হয়েছিল হিন্দু কলেজ : পরবর্তীকালে সেটি রূপান্তরিত হয়েছিল প্রেসিডেন্সি কলেজে। ইংরেজি শিক্ষা প্রবর্তনে এই পরোক্ষ ভূমিকা গ্রহণ করেই রামমোহন সন্তুষ্ট থাকতে পারেন নি। ১৮১৬ খৃস্টাব্দেই স্থিতিপাড়া তিনি একটি স্কুল খোলেন এবং নিজগৃহে মিঃ মোরক্রফ্ট নামে এক ইংরেজ শিক্ষক নিযুক্ত করে উচ্চমানের ইংরেজি শিক্ষার ব্যবস্থা করেন। এই দুটিকে কলকাতার সর্বপ্রথম আধুনিক ইংরেজি বিদ্যালয় বলা চলে। কিন্তু স্কুল দুটি বেশিদিন চলে নি।

১৮২২ খৃস্টাব্দে রামমোহন লিমলা স্ট্রীটে অ্যাংলো-হিন্দু স্কুল নামে আর

একটি বিদ্যালয় খোলেন। সেই প্রচেষ্টা দীর্ঘস্থায়ী ও সার্থক হয়েছিল, প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষভাবে প্রভাব বিস্তার করেছিল।

ইংরেজি-শিক্ষা প্রবর্তনের কাজে রামমোহন ডেভিড হেয়ার ও উইলিয়াম এডামের সঙ্গে সর্বতোভাবে সহযোগিতা করেন। বেভারেণ্ড আলেকজান্ডার ডাক যখন প্রথম কলকাতায় আসেন তখন কলকাতায় স্কুল খোলার কাজে সবচেয়ে বেশি সাহায্য পেয়েছিলেন রামমোহনের কাছে। পরবর্তীকালে ব্রিটিশ পার্লামেন্টে সাক্ষ্য দেবার সময়ে বেভারেণ্ড ডাক বলেছিলেন যে ভারতবর্ষে ইংরেজি শিক্ষা প্রবর্তনের প্রধান রুতিস্থ দুই ব্যক্তির—ডেভিড হেয়ার ও রামমোহন রায়—যিনি ভারতবাসীর সর্বাঙ্গীণ উন্নতিব জগু আধুনিক যুরোপেব জ্ঞানবিজ্ঞান শিক্ষাব প্রসার চেয়েছিলেন।

সংবাদপত্রের মাধ্যমে রামমোহন সরকারকে অহুৰোধ কবেছিলেন, তাঁরা যেন দরিত্র ছেলেদের ইংরেজি শিক্ষার জগু অবৈতনিক বিদ্যালয় খোলেন।

১৮২৩ খৃষ্টাব্দে রামমোহন তদানীন্তন গভর্নর জেনারেল লর্ড আমহার্স্টকে একটি গুরুত্বপূর্ণ পত্র লেখেন। সেই বৎসর জি. সি. পি. আই.-তে প্রাচ্যবাদীরা সংখ্যাগরিষ্ঠ ছিলেন। তাঁরা আরো কয়েকটি সংস্কৃত কলেজ এবং আরবী-ফারসী মাদ্রাসা খুলতে চাইছিলেন। রামমোহন তাঁব পত্রে অহুৰোধ জানালেন যেন তাব পরিবর্তে সরকারি ব্যয়ে উচ্চশিক্ষিত ইংরেজ শিক্ষক নিয়োগ করে উচ্চমানের আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞান শিক্ষা দেবাব ব্যবস্থা করা হয়। কঠিন সংস্কৃত ভাবায় বেদান্ত দর্শনের জটিল বিতণ্ডা মোটেই জন-শিক্ষার উপযোগী নয়। যে আধুনিক বিজ্ঞানের বলে যুবোপীয় দেশগুলি পৃথিবীতে এত শক্তিশালী হয়েছে, সেই গণিত, রসায়ন ও অজ্ঞাত বিজ্ঞান ভারতবাসীকে শেখানো হোক।

এই গুরুত্বপূর্ণ পত্রের কোনো উত্তর রামমোহন পান নি; প্রধানত প্রাচ্যবাদী জি. সি. পি. আই.-এর সম্পাদক মিঃ স্টার্লিং মন্তব্য কবেন যে দেশবাসী রামমোহনকে সমর্থন করেন না, পণ্ডিত এবং মৌলবীবা ইংরেজি শিক্ষা চান না। তা ছাড়া আধুনিক বিজ্ঞান শেখাবার উপযুক্ত শিক্ষক নেই। পাঠ্যপুস্তক ও সরঞ্জামের অভাব।

বলা বাহুল্য ঔদেবই ভুল হয়েছিল। ইংবেজি শিক্ষার প্রবর্তন প্রাচীনপন্থী পণ্ডিত ও মৌলবীদের স্বার্থবিবোধী, তাঁরা তা চাইবেন না এ তো স্বাভাবিক। কিন্তু প্রগতিকামী আধুনিক ভারতীয়েরা তখন ইংবেজি শিক্ষাই চাইছিলেন। তাঁর প্রমাণ হিন্দুস্কুল এবং রামমোহন ও ডেভিড হেয়ার-স্থাপিত ইংবেজি

হুশগুলির জনপ্রিয়তা। শিক্ষক, পুস্তক আর সরঞ্জামের অভাব কিতাবে পূর্ণ করা যাবে সে কথা তো রামমোহন তাঁর ঐ পত্রেই বলেছিলেন, যে একলক্ষ টাকা প্রতিবৎসব শিক্ষাখাতে ব্যয় করার কথা, তার অনেকটাই বায়িত হয় না, সেই অর্থে ইংলও থেকে উপযুক্ত শিক্ষক এবং উচ্চমানের পাঠ্যপুস্তক আনা হোক। ক্রমে ভারতেই সে-সব পাওয়া যাবে।

পববর্তীকালে যখন জি. সি. পি. আই-তে পাশ্চাত্যবাদীরা দলে ভারী হলেন, লর্ড বেঞ্চি সরকারিভাবে ইংবেজিশিক্ষা প্রবর্তনের নীতি গ্রহণ করলেন, তখন তাঁরা স্বীকার করেছিলেন যে রামমোহনের পত্রটিকে তাঁরা বিশেষ গুরুত্ব দিয়েছিলেন। ইংবেজিশিক্ষার মাধ্যমে সমস্ত পৃথিবীর চিন্তাধারার সংস্পর্শে এসে ভাবতের নবজাগরণ ক্রততব হয়েছিল।

কিন্তু রামমোহন যা চেয়েছিলেন তাব সবটা গ্রহণ করা হয় নি, ফলে ঐ শিক্ষার কিছু কুফলও দেখা গিয়েছিল। চাহিদার অল্পপাতে যথেষ্ট ব্যবস্থা করা হয় নি; শিক্ষক, পুস্তক ও সরঞ্জামের অভাব ছিল। মুখস্থ বিদ্যাই তাই প্রাধান্য পেয়েছিল। পবে যখন ভারতীয় ভাষাগুলি সুপরিণত হল, তখনো বহুবৎসব শিক্ষার মাধ্যম ইংবেজিই রাখা হল। ইংবেজি-জ্ঞান, পণ্ডিত-বাক্তি ও ইংবেজি-না-জ্ঞান জনসাধাবণের মধ্যে একটা কৃত্রিম ব্যবধান সৃষ্টি হয়েছিল, যার প্রভাব থেকে আমরা এখনো সম্পূর্ণ মুক্ত হতে পারি নি।

রামমোহন কিন্তু আদেশিকতা-বিমুখ ইংবেজি শিক্ষা চান নি। আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞানের সাহায্যে দেশবাসীকে উদ্বুদ্ধ কববাব জগৎ শুশিক্ষক ও উচ্চমানের পুস্তকেব মাধ্যমে ইংবেজি শেখাতে চেয়েছিলেন। সে সময়ে যুরোপেও প্রাচীন পণ্ডিতেরা বিজ্ঞান শিক্ষার মর্ম বোঝেন নি, উচ্চশিক্ষার ক্ষেত্রে গ্রীক-ল্যাটিনকেই প্রাধান্য দিতেন। এখানেই রামমোহনের আশ্চর্য দূবদৃষ্টি ও আধুনিকতা প্রকাশ পাচ্ছে। মাতৃভাষাকে অবহেলা কবে কেবলমাত্র ইংবেজি শেখাবও তিনি পক্ষপাতী ছিলেন না। ইংবেজি শিক্ষা প্রবর্তনের প্রথম যুগে উচ্চশিক্ষার পাঠ্যক্রম থেকে মাতৃভাষাকে একেবারেই বাদ দেওয়া হয়েছিল, যার ফল মোটেই শুভ হয় নি। ঐ প্রবণতা লক্ষ্য কবে ১৮২২ খৃস্টাব্দে রামমোহন তাঁব নিজষ সংবাদপত্র 'সংবাদ-কৌমুদী'-তে কঠোর সমালোচনা করেন। মাতৃভাষা না শিখে ইংবেজি শিখতে গেলে যে কোনো ভাষাই ভালোভাবে আয়ত্ত করা যায় না, ঐটা রামমোহন তখনই বুঝেছিলেন। দুঃখের বিষয়, আজও অনেকে এ সত্য উপলব্ধি কবতে পারেন নি।

ইংরেজি শিক্ষা প্রবর্তনের পথিকৃৎ রামমোহন বাংলা গল্পভাষার বিশেষ উন্নতি সাধন করেন। বাংলার বৈজ্ঞানিক প্রবন্ধ রচনা সম্ভবত তিনিই সর্বপ্রথম করেছিলেন। তিনি স্কুলবুক সোসাইটির হয়ে ‘ভূগোল’ ও ‘খগোল’ পাঠ্যপুস্তকও লেখেন। তাঁর রচিত বাংলা ব্যাকরণও বিশিষ্ট স্থান নিয়েছিল। রামমোহনের স্কুলের একটা বড়ো বৈশিষ্ট্য ছিল, সেখানে ইংরেজি এবং বাংলা দুটি ভাষাই ভালোভাবে শেখানো হত। তখনকার পত্রপত্রিকা পড়লে এ সম্বন্ধে অনেক কথা জানতে পাঁবা যায়। ১৮২৮ খৃস্টাব্দে ‘বেঙ্গল ক্রনিক্ল’ ১০ জাছুয়ারি লিখছেন যে রামমোহনের স্কুলের ৫০টি ছাত্র পঠন, বানান, ব্যাকরণ ও অত্ববাদ পরীক্ষায় সফল হয়েছে। উচ্চশ্রেণীর ছেলেরা জয়েসেব বলবিজ্ঞা, জ্যোতির্বিজ্ঞা, ইউক্লিডের জ্যামিতি ও ভলতেয়ার-রচিত যুরোপের ইতিহাসের পরীক্ষায় বিশেষ কৃতিত্ব দেখিয়েছে। সম্পাদক আবো মন্তব্য করেছেন যে বিশ্ববিদিত এক বদান্ত ব্যক্তি এই স্কুলের অধিকাংশ ব্যয়ভার বহন করছেন। দেশের উন্নতির জন্ত তিনি প্রাণপাত করছেন। নাম না থাকলেও ইনি যে রামমোহনই সে বিষয়ে সন্দেহ নেই। বছরখানেক পরেকার আব-একটি বিবরণে দেখা যায় যে এই ছাত্ররা পোপের অনুদিত হোমারের ওডিসি, গোল্ডস্মিথের ইংলণ্ডের ইতিহাস, জ্যামিতি, ভূগোল, গ্লোব, পাণ্ডিগণিত এবং উচ্চ মানের ইংরেজি ও বাংলা পরীক্ষায় প্রশংসনীয় জ্ঞান ও কৃতিত্বের পরিচয় দিয়েছে।

কয়েক বৎসরের মধ্যেই রামমোহনের স্কুলের ছাত্রদের গভীর উৎসাহ, উদীপনা ও জ্ঞানস্পৃহা দেখা গিয়েছিল। কখনো হিন্দু কলেজের ছেলেদের সঙ্গে যুগ্মভাবে, কখনো বা নিজেরাই নানা সভা-সমিতি-পত্রিকা তারা প্রতিষ্ঠা কবেছিল, বাংলার নবজাগরণের ইতিহাসে যার গুরুত্ব অপরিমীম। তখনকার ‘বেঙ্গল ক্রনিক্ল’, ‘ইণ্ডিয়া গেজেট’, ‘জনবুল’ প্রভৃতি পত্রিকায় এই-সব প্রতিষ্ঠানের বিবরণ পাওয়া যায়। সাহিত্য, বিজ্ঞান, রাজনীতি, সবই এই ছেলেদের আলোচ্য ছিল।

১৯১১/১৮৩৩-এর ‘সমাচার দর্পণে’ রামমোহনের স্কুলের ছেলেদের এক সভার বিশদ বিবরণ প্রকাশিত হয়, ‘সর্বভাষাভাষিক’ নামে এই সভার বৈশিষ্ট্য ছিল, এখানে বাংলাভাষার মাধ্যমে জ্ঞানচর্চা হত। সভার প্রথম সভাপতি হন রামমোহনের পুত্র রমাশ্রীসাদ এবং প্রথম সম্পাদক দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর। ‘ইণ্ডিয়া গেজেট’ এবং ‘জ্ঞানাবেষণ’ পত্রিকাতেও এই সভার পরবর্তী কাজের বিশেষ প্রশংসা প্রকাশিত হয়েছিল।

এইভাবে রামমোহন ইংরেজি ও বাংলা, পাশ্চাত্য ও প্রাচ্য শিক্ষার সমন্বয় সাধন করতে চেয়েছিলেন। দুঃখের বিষয় ইংরেজ সরকার প্রথমে উগ্রপ্রাচ্য ও পরে সম্পূর্ণ পাশ্চাত্য দৃষ্টি ও নীতি গ্রহণ করেন। রামমোহনের সমন্বয়ের আদর্শ গ্রহণ করলে ভারতের আধুনিক শিক্ষার ইতিহাস নিঃসন্দেহে আয়ো অনেক সাফল্য ও সার্থকতার সাক্ষ্য দিতে পাবত।

উল্লেখ্যপঞ্জী

১. Sophia Dobson Collet : *Life and Letters of Raja Rammohun Roy.*
২. *English Works of Raja Rammohun Roy.*
৩. Ramprasad Chanda & Jatindra Kumar Majumdar : *Selecions from official letters and Documents Relating to the Life of Raja Rammohun Roy, Vol 1.*
৪. Jatindra Kumar Majumdar : *Raja Rammohun Roy and Progressive Movements in India (A Selection from records)*
৫. স্বকুমার মেনন : 'বাংলা সাহিত্যে গজ'
৬. কাজী আবদুল ওহুদ : 'বাংলার জাগরণ'
৭. পণ্ডিত শিবনাথ শাস্ত্রী : 'রামভট্ট লাহিড়ী ও তৎকালীন বঙ্গসমাজ।'

রামমোহন : রাজনীতি ও দেশাত্মবোধ

নির্মাল্য বাগচী

হেগেল বড়োলোক (greatman) সম্পর্কে যে কথাগুলি বলেছিলেন, রামমোহন সম্পর্কে আলোচনায় তা ভাববার মতো ;

“the one who can put into words the will of his age, tell his age what its will is, and accomplish it. What he does is the heart and essence of his age ; he actualizes his age.”^১

মহামহোপাধ্যায় হরপ্রসাদ শাস্ত্রী রামমোহন প্রসঙ্গে অল্পরূপ বক্তব্য রেখেছেন যে,

“যেদিন মহাত্মা রাজা রামমোহন রায় কলিকাতায় বাস করিতে আসিলেন, সেই দিন হইতে পরিবর্তন আবিস্কৃত হইল, সেইদিন হইতে নূতন সৃষ্টির সূত্রপাত হইল, এই পরিবর্তন এখনও চলিতেছে ।... ইনি সমাজ যে ভাঙ্গিয়াছে, তাহা বুঝিয়াছিলেন, সমাজ যে পথে যাইবে তাহাও বুঝিয়াছিলেন এবং প্রাণপণে সর্বপ্রযত্নে সমাজকে এই পথে চালাইবার জন্ত চেষ্টা করিয়াছিলেন ।”^২

স্বামী বিবেকানন্দ আমেরিকা থেকে প্রত্যাবর্তনের পর কলিকাতাবাসীর অভিনন্দনের উত্তরে বলেন,

“আপনারা সকলেই জানেন, যেদিন হইতে রাজা রামমোহন রায় এই সংকীর্ণতার বেড়া ভাঙ্গিলেন, সেইদিন হইতেই ভারতের সর্বত্র আজ যে একটু স্পন্দন, একটু জীবন অনুভূত হইতেছে, তাহার আরম্ভ হইয়াছে । সেইদিন হইতেই ভারতবর্ষের ইতিহাস অন্যপথ অবলম্বন করিয়াছে এবং ভারত এখন ক্রমবর্ধমান গতিতে উন্নতির পথে চলিয়াছে ।”^৩

ইউরোপে প্রথম যারা ধনতন্ত্রের সমালোচনা করেছিলেন এবং সমাজতন্ত্রের সূক্তাবনার কথা ভেবেছিলেন, তাঁদের অন্ততম ছিলেন সিসমণ্ডি (১৭৭৩-১৮৪২) । সিসমণ্ডি ঐতিহাসিক ভূমিকা আলোচনা করতে গিয়ে ঐতিহাসিক ব্যক্তিদের অবদান আমরা কোন্ মাপকাঠিতে বিচার করব, সে সম্পর্কে লেনিন বলেন,

“Historical services are not judged by the contributions historical personalities *did not make* in respect of modern requirements, but by *the new contributions they did make* as compared with their predecessors.”^১

রামমোহন একাধারে মধ্যযুগের কুসংস্কার ও সংকীর্ণতার বিরুদ্ধে লড়াই কবেছেন এবং ভারতবর্ষের ইতিহাসে যে নূতন পরিবর্তন দেখা দিচ্ছে, তাকে উপলব্ধি করতে পেরেছিলেন। রামমোহনের মধ্যে এই নূতন যুগ সম্পর্কে যে চৈতন্য আমরা দেখতে পাই, সেখানেই রামমোহনের বৈশিষ্ট্য, তাঁর নূতনত্ব। মধ্যযুগকে ভেঙে কেলে কিতাবে ভারতবর্ষ নূতন আধুনিক যুগে উপনীত হবে, এটাই ছিল রামমোহনের একমাত্র চিন্তা ও তাঁর জ্ঞান বিভিন্ন কর্ম।

রংপুর ছিল (১৮০২-১৪) রামমোহনের নূতন চিন্তা ও ধ্যান ধারণার প্রস্তুতি পর্ব। সেখানে ডিগবিব সান্সিথো তিনি পশ্চিমের ভাবধারার সঙ্গে পরিচিত হন ; তিনি তাঁর গ্রন্থাগারে ছিলেন নিরলস পাঠক এবং বিলাত থেকে যে-সব পত্রপত্রিকা আসত, তিনি ছিলেন তাব নিয়মিত পাঠক, এইভাবে বিশ্বের জানালা তাঁর কাছে উন্মুক্ত হয়েছিল।

প্রশ্ন হচ্ছে, ডিগবিব সংস্পর্শে আসার আগে রামমোহনের পশ্চিমের সঙ্গে যোগাযোগের কোনো সূযোগ হয়েছিল কি না? ঐতিহাসিক কে. এম. পানিকর একাধিকবার এমন কথাও বলেছেন, ফরাসী প্রগতিবাদী চিন্তানায়ক কন্ডরসেটের (Antoine Condorcet : 1743-1799) সঙ্গে রামমোহন রায়ের পত্রালাপ ঘটেছিল, “was even said to have been in correspondence with Condorcet.”^২ যদি এই সূত্রের সন্ধান পাওয়া যায় তবে রামমোহনের চিন্তাধারার বিকাশ সম্পর্কে নূতন আলোকপাত ঘটবে। এর ফলে আরো জানা যাবে, রংপুর পর্বের অনেক আগেই রামমোহনের সঙ্গে পশ্চিমের যোগাযোগ ঘটেছিল।

২

রামমোহন গভীর ইতিহাসবোধ থেকে অহুতব করেছিলেন এক বিশ্ববোধ। এর আগে বিশ্বের বিভিন্ন দেশগুলি পরস্পরের মধ্যে বিচ্ছিন্ন ছিল ; তাদের মধ্যে কোনো যোগাযোগ ছিল না। ফরাসী বিপ্লবের সময় থেকে এই বিশ্ব-ইতিহাস গড়ে উঠতে থাকে ; একই চিন্তার স্রোত দেশে দেশে ছড়িয়ে পড়তে

থাকে ; বিভিন্ন দেশগুলি “পারস্পরিক নির্ভরতা”র^১ ভিত্তিতে একটি অর্থনৈতিক ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে ঐক্যবদ্ধ হতে আরম্ভ কবে। “World History was not always in existence ; history as a World History is a result.”^২

এইভাবে বুর্জোয়া যুগের সৃষ্টি হয় ; ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থা ও ধনতান্ত্রিক রাজ্যবাদের অর্থনীতি সমগ্র বিশ্বকে নিকটে টেনে এনেছে, যা প্রাচীন বা মধ্যযুগে সম্ভব ছিল না। ইতিহাসেব এই নূতন পরিবর্তন রামমোহন তাঁর চৈতন্ত্যেব মধ্যে উপলব্ধি করতে পেয়েছিলেন। ধনতন্ত্র এই নির্দিষ্ট যুগে ইতিহাসগতভাবে এক প্রগতিশীল ভূমিকা গ্রহণ কবেছিল। সামন্ততন্ত্র থেকে ধনতন্ত্রে, মধ্যযুগ থেকে আধুনিক যুগে উত্তরণ ইতিহাসের একটি বড়ো পদক্ষেপ। বুর্জোয়াশ্রেণী সেই ঐতিহাসিক মুহূর্তে সমগ্রজাতির স্বার্থের প্রতিনিধিত্ব করে। রামমোহন সেই আধুনিকযুগেব প্রবক্তা।

লেনিনের একটি বক্তব্য এই প্রসঙ্গে উল্লেখ্য :

“The word bourgeois is often understood very incorrectly, narrowly and unhistorically... when our enlighteners of the forties and sixties wrote, all social problems amounted to the struggle against serfdom and its survivals.... No selfishness was therefore displayed at that time by the ideologists of the bourgeoisie ; on the contrary.... they quite sincerely believed in universal well-being and sincerely desired it.”^৩

এ কথা উঠিতে পারে, ভাবভর্যে রামমোহনের কালে কতটুকু ধনতন্ত্রের বিকাশ ঘটেছিল বা মোটেই ঘটেছিল কিনা ; সুতরাং রামমোহনের পক্ষে ধনতান্ত্রিক ব্যবস্থা গড়ে তুলবার কি বাস্তব অবস্থা ছিল ? এর উত্তরে এই কথা বলা চলে, রামমোহনের পক্ষে এটাই কৃতিত্ব যে এই ঐতিহাসিক সম্ভাবনাকে তিনি গ্রহণ করতে পেরেছিলেন।

এমন প্রশ্নও উঠতে পারে, রামমোহনের যুগে তাঁর প্রচার ও আন্দোলন সমাজের এক মুষ্টিমের সামান্য অংশের মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল। কিন্তু এই মুষ্টিমের নগণ্য সংখ্যাই সমাজকে নূতন চৈতন্ত্যের সন্ধান দেয়। তাবাই সমাজে অগ্রগামী পথপ্রদর্শকের ভূমিকা গ্রহণ করে।

কার্ল মার্কস তাঁর একটি চিঠিতে লিখেছেন, “The intellectual movement now taking place in Russia testifies to the fact that deep below the surface fermentation is going on. Minds are always connected by invisible threads with the body of the people.” সমাজের গভীরে অদৃশ্য যে গম্ভীর নৃতন ধ্যানধারণা ছড়িয়ে পড়ে। না হলে রামমোহন রায়কে নিয়ে হৃদয় পল্লীতে নানারকম ছড়া লেখা হত না।

কলকাতায় এই মথাবিস্ত্রণের অভ্যুত্থান মার্কসের নজরে পড়েছিল : ১৮৫৩ সালে ‘নিউইয়র্ক ট্রিবিউন’-এ প্রকাশিত ‘ভারতে ব্রিটিশ শাসনের ভবিষ্যৎ ফলাফল’ প্রবন্ধে মার্কস লিখেছেন “কলকাতায় ইংরেজদের তত্ত্বাবধানে অনিচ্ছা সহকারে ও স্বল্প পরিমাণে শিক্ষিত ভারতের দেশীয় অধিবাসীদের মধ্য থেকে নৃতন এক শ্রেণী গড়ে উঠছে, যারা সরকার পরিচালনায় যোগ্যতাসম্পন্ন এবং ইউরোপীয় বিজ্ঞানে সুশিক্ষিত ”

এই নৃতন পরিবর্তন সম্পর্কে রামমোহন ও তাঁর সহযোগীরা যে সচেতন ছিলেন, তার প্রমাণ ‘বঙ্গদূত’-এর ১৮২৯ সালেব ১৩ই জুন (১ আষাঢ়, ১২৩৬) -এর ‘গোড় দেশের শ্রীবৃদ্ধি’ নামক প্রবন্ধে :

“গত ক-এক বৎসরের মধ্যে কলিকাতায় ও গোড় রাজ্যের সর্বত্র অনেক ধন বৃদ্ধি হইয়াছে ইহার কোনো সন্দেহ নাই অতএব কি কারণে বৃদ্ধি হয় তাহার অনুসন্ধান করা আমারদিগের স্বতরাং আবশ্যক, অতএব লিখিতেছি এই দেশের পূর্বাপেক্ষা যে এক্ষণে অবশ্যস্তর হইয়াছে ইহার কাবণ এই যে পূর্বাপেক্ষা ভূম্যাদির মূল্য বৃদ্ধি হইয়াছে. দ্বিতীয়তঃ এদেশে অবাধে বাণিজ্য ব্যবসায় চলিতেছে, বিশেষতঃ অনেক যুরোপীয় মহাশয়েরদিগের সমাগম হইয়াছে, অতএব এই জীবিত কারণকে দৃবীভূত করণার্থে নানা প্রকার প্রত্যক্ষ প্রমাণ দেওয়া যাইতে পারে কিন্তু যেহেতুক ঐ সকল কারণ সহজেই প্রত্যক্ষ অতএব তাহার ভূমিকার অপেক্ষা নাই যেহেতুক প্রত্যক্ষে কিং প্রমাণং ।

পূর্ব ত্রিশ বৎসর যে সকল ভূমি ১৫ পনের টাকা মূল্যে ক্রীতা হইয়াছিল এক্ষণে ৩০০ তিনশত টাকা পর্যন্ত তাহার মূল্যবৃদ্ধি হইয়াছে এবং এক্ষণে অনেক দৃষ্টান্ত দৃষ্ট ; এমতে ভূম্যাদির মূল্যবৃদ্ধি দ্বারা সম্পদ হওয়াতে জনপদের পদ বৃদ্ধি হইয়াছে। যে সকল লোক পূর্বে কোন পদেই গণ্য

ছিল না, এক্ষণে তাহার। উৎকৃষ্ট নিরুপ্ত উভয়ের মধ্যে বিশিষ্টরূপে খ্যাত হইয়াছে এবং দিন দিন দীনের দীর্ঘতা ক্রমতাকে পাইয়া তাহারদিগের বাস্তব দিন প্রকাশ পাইতেছে।

এই মধ্যবিত্তেরদিগের উদয়ের পূর্বে সমৃদ্ধ ধন এতদেশের অভাব লোকের হস্তেই ছিল। তাহারদিগের অধীন হইয়া অপর তাবৎ লোক থাকিত ইহাতে জনসমূহ সমূহ হুঃখে অর্থাৎ কায়িক ও মানসিক ক্লেশে ক্লেশিত থাকিত—অতএব দেশব্যবহার ও ধর্মশাসন অপেক্ষা ঐ পূর্বোক্ত প্রকরণ এতদেশে স্থনীতি বর্তনের মূলীভূত কারণ হইতেছে ও হইবেক। এই নূতন শ্রেণী হইতে যে সকল উপকার উৎপাদ্য তাহার সংখ্যা ব্যাখ্যা-তিরিক্ত এবং ঐ অসংখ্যোপকার কেবল গৌর দেশস্থ প্রজার প্রতিই এমত নহে কিন্তু ইংলণ্ডপতির এতদেণীয় রাজ্যের সৌভাগ্য ও স্বৈর্য্য প্রতিও বটে।

অতএব যে হেতুক লোকেবদিগের যখন এপ্রকার শ্রেণীবদ্ধ হইল তখন স্বাধীনতাও অল্পে এই শ্রেণী প্রাপ্ত হইবেক, ইহার অধিক দৃষ্টান্ত কি দিব ইংলণ্ডের পূর্ববৃত্তান্ত দেখিলেই প্রত্যক্ষ হইবেক...।”

রামমোহন নিজে এই যুগান্তরকে সচেতনভাবে ইউরোপীয় রেনাসাঁস-এর সঙ্গে তুলনীয় বলে মনে করছিলেন : “I began to think that something similar to the European Renaissance might have taken place here in India.”^{১০}

৩

জিজ্ঞাস্ত থেকে যায়, ইংরেজের অধীনে পরাধীনতার প্রসঙ্গ তিনি কিভাবে বিচার করেছিলেন ?

তার আগে ইতিহাসের একটা মৌলিক প্রশ্নের উত্তর আমাদের দিতে হবে, পশ্চিমের এই প্রচণ্ড আঘাত ছাড়া ভারতবর্ষের পক্ষে আধুনিক যুগে পৌঁছানো সম্ভবপর ছিল কি না ? মধ্যযুগের সমাজ ও অর্থনীতি ভারতবর্ষের উন্নতির পক্ষে সবচেয়ে বড়ো বাধা হয়ে দাঁড়িয়েছিল। বাণিজ্যের বিকাশ ঘটলেও, শহর সৃষ্টি হলেও, উৎপাদন পদ্ধতি (mode of production)-এর ক্ষেত্রে কোনো মৌলিক পরিবর্তন ঘটে নি। বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে কোনো আবিষ্কার এখানে ঘটে নি, কোনো নূতন technology এখানে গড়ে উঠিতে পারে নি।

নিজস্ব অভ্যন্তরীণ শক্তিতে কোনো শিল্প-বিপ্লব দেখা দেবার সম্ভাবনা ছিল না ; স্বাধীন ধনতান্ত্রিক বিকাশ সম্ভবপর ছিল না। প্রাক-ব্রিটিশ ভারতীয় অর্থ-নীতিতে এর কোনো প্রস্তুতি ছিল না ; সোভিয়েত লেখকেরা এই সমাজ ও অর্থনীতিকে “উন্নত সামন্ততন্ত্র” (advanced feudalism) বলে বর্ণনা করেছেন। বণিক মূলধন (Merchant Capital) এর উৎপত্তি ঘটলেও, এই সামন্ততন্ত্রকে ভাঙবার মতো ক্ষমতা তার ছিল না। মার্কস লিখেছেন : “It can not by itself contribute to the overthrow of the old mode of production, but tends rather to preserve and retain it...”^{১১} ঐতিহাসিক ভাবে, বস্তুগতভাবে ইংরেজকে এই কাজটি করতে হয়েছিল, যেজন্য মার্কস বলেছেন ‘ইতিহাসের অচেতন হাতিয়ার’ ‘এশিয়া মহাদেশের একমাত্র সামাজিক বিপ্লবে’ ‘নতুন জগতের বৈবয়িক ভিত্তি সৃষ্টি’।^{১২}

রামমোহনের সঙ্গে ফরাসী পর্যটক ভিক্তর জাকমোর্র যে আলোচনা হয়, এ ছাড়া অন্তত ইংরেজ শাসন সম্পর্কে তিনি যে মন্তব্য করেছেন, সে সম্পর্কে কোনো কোনো ঐতিহাসিক এ প্রশ্ন তুলেছেন, রামমোহন কি কোনো কোনো ক্ষেত্রে পরাধীনতাকে বিধাতার আশীর্বাদ বলে মনে করতেন। রামমোহনের বক্তব্যকে সরলীকৃত এক রেখাশ্রয়ী করে দেখলে রামমোহনের বক্তব্যের সম্পূর্ণ তাৎপর্য বোঝা যাবে না। বিদেশী শাসন বা পরাধীনতা সম্পর্কে রামমোহন একটি দ্ব্যর্থক ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করেছিলেন। রামমোহন যেখানে Providence কথাটি ব্যবহার করেছেন, সেখানে History বা ইতিহাস কথাটি ব্যবহার করলে রামমোহনের প্রতি স্মৃতিচাব করা হবে।^{১৩}

ফ্রান্স যখন আলজেরিয়া জয় করে (১৮৪৭) তখন এঙ্গেলস্ একটি সাময়িক পত্রিকায় বিজয়ের তাৎপর্য সম্পর্ক লেখেন, “After all, the modern bourgeoisie, with civilisation, industry, order and atleast relative enlightenment is preferable to the feudal lord or to the maurading robbers, with the barbarian state of society to which they belong.”^{১৪}

জারের আমলের রাশিয়া-কর্তৃক মধ্যএশিয়া অধিকার সম্পর্কে এঙ্গেলস্ মার্কসকে লিখেছেন : “Russia, on the other hand, is truly progressive by comparison with the East. Russian Rule, with all its infamy, all its slavish dirtiness, is civilising for the

Black and Caspian Seas and Central Asia, for the Bashkirs and Tartars; and Russia has absorbed for more cultural elements and especially industrial elements...^{১৫} বিশ্বইতিহাসের ব্যাপক দৃষ্টিভঙ্গি থেকে মার্কস ও এঙ্গেলস্ এই-সব বক্তব্য রেখেছিলেন; কিন্তু এখানেই মার্কস ও এঙ্গেলসের বক্তব্য শেষ হয়ে যায় নি। পরবর্তীকালে বিদেশী শাসক সম্পর্কে মার্কসের বক্তব্য আরো কঠোর ও তীক্ষ্ণ হয়েছে; ১৮৬৭ সালে ‘ক্যাপিটাল’ গ্রন্থে মার্কস লিখেছেন: “Rendering the expansion of production more or less impossible and reducing the direct producers to the physical minimum of means of subsistence. This is particularly the case, when this form is met with and exploited by a conquering commercial nation, e. g., the English in India...”^{১৬}

রামমোহন ভিক্টর জাকমোর্কে (২১ জুন, ১৮২২) যে কথাগুলি বলেছিলেন, তার প্রথম অংশ হল, “Conquest is very rarely an evil when the conquering people are more civilised than the conquered, because the former bring to the latter the benefits of civilisation.” এ হল বিশ্বইতিহাসের বৃহত্তর প্রেক্ষাপটে একটি সাধারণ বক্তব্য। পবের মুহূর্তেই তিনি বলেছেন, এই পরদেশ অধীনতা ও শাসন একটি স্থায়ী ব্যাপার হবে না; ইতিহাসের গতি সেখানেই থেমে যাবে না। ইতিহাসের অন্তর্নিহিত যে দ্বন্দ্বময় গতি (dialectics), তার ফলে বিজিত ও বিজিতার মধ্যে যে মূল বিরোধ (main contradiction) তার অস্তিত্ব সম্পর্কে রামমোহন পুরোপুরি সচেতন ছিলেন, এবং সংঘাত যে ঘটবে, সে সম্পর্কে দৃঢ়নিশ্চয় ছিলেন। সেজন্ম তিনি বলেন, “India requires many more years of English domination, so that she might not have many things to lose.” এই পরাধীনতার মেয়াদ কত বছর চলবে, সে সম্পর্কে তাঁর ধারণা ছিল চল্লিশ থেকে পঞ্চাশ বছর, এই তথ্য আমরা পাই রামমোহনের সচিব স্ট্যান ফোর্ডের বিবরণ থেকে।^{১৭} এই অন্তর্বর্তী সময়ের মধ্যে মধ্যযুগের সমাজ ও অর্থনীতিকে পূর্নদৃষ্ট করে, সামন্ততন্ত্র ও পঞ্চাঙ্গপদ্ধতাকে অতিক্রম করে এক নতুন সামাজিক ভিত্তি গড়ে তুলবে এবং ইউরোপের জ্ঞান বিজ্ঞান ও প্রযুক্তি-

বিভাগ আয়ত্ত করে ইংরেজের সমকক্ষ হয়ে উঠবে ও চালেঞ্জ করবার মতো সাহস ও শক্তি অর্জন করবে। জাকমোর্কে ব্যর্থহীন ভাষায় জানিয়ে দেন, এই পাশাপাশি “she is reclaiming her political independence” ভারতবর্ষ তার রাজনৈতিক স্বাধীনতা পুনরুদ্ধার করে যাবে।

ঘটনার মধ্য দিয়ে রামমোহনের ইংরেজ সম্পর্কে বিবোধিতা ক্রমশ তীব্র হয়ে উঠেছে। সংবাদপত্রের স্বাধীনতা খর্ব করার বিকল্পে রামমোহন সোচ্চার হয়ে ওঠেন; প্রতিবাদস্বরূপ নিজের কাগজ ‘মিরাং-উল আখবর’ প্রকাশনা তিনি বন্ধ করে দেন। ইংলণ্ডের রাজার নিকট প্রতিবাদে তিনি যে ঐতিহাসিক পত্র লেখেন (১৮২৩) তাতে তিনি অভিযোগ করেন যে ইংরেজ রাজত্বে হুলায়লকভাবে অনেক সুযোগ সুবিধা থাকলেও, ভারতবাসীরা এই সময়ে তাদের রাজনৈতিক অধিকার সম্পূর্ণভাবে হারিয়েছিল—“the natives of India have entirely lost this political consequence.”^{১৮}

রামমোহন ১৮২৩ সালে ‘Final Appeal to the Christian Public’ বইয়ের ভূমিকায় ‘বিক্রোহের অধিকার’ ঘোষণা করেন—“They may be justified in opposing any system, religious, domestic or political, which is inimical to the happiness of society or calculated to debase the human intellect.” ধর্মীয়, পারিবারিক বা রাজনৈতিক যে-কোনো ব্যবস্থা—যা সমাজের শ্রীবৃদ্ধির পক্ষে ক্ষতিকর বা মাহুষের বুদ্ধিবৃত্তিকে হেয় করে—তার বিবোধিতা করা যুক্তিযুক্ত।

প্রকাশ্য সভায় দাঁড়িয়ে রামমোহন ধর্মীয় ও রাজনৈতিক স্বাধীনতার স্বপক্ষে বলতে কোনো দ্বিধা করতেন না। এঁ’বি ডুবোয়’ এইরকম একটি সভায় (১৮২৩) প্রত্যক্ষদর্শী ছিলেন; তিনি তাঁর বিবরণীতে লিখেছেন: “I observed him, at an entertainment he recently gave to the Spaniards living in Calcutta, presuming to give a decided opinion on the late revolution in Spain and emphatically boasting in an elaborate speech, published with an equal emphasis in most of the public papers at that presidency, the advantages of religious and political freedom.”^{১৯}

জুবী বিলের (১৮২৮) প্রতিবাদে রামমোহন রায় এক ব্যাপক আন্দোলন শুরু করেন এবং শেষ পর্যন্ত সরকারকে এই বিল প্রত্যাহার করে নিতে বাধ্য

কবেন। সাম্রাজ্যবাদের চিরচরিত ভেদনীতির তিনি মুখোশ খুলে দেন। কোভের সঙ্গে লেখেন, আজ যদি সম্ভবপর নাও হয়, একশো বছর পরে তারতবর্ষ সেই শক্তির অধিকারী হবে যার কলে “resist effectually any unjust and oppressive measures” এবং পরিণত হবে “troublesome and annoying as a determined enemy.”^{২০}

৪

প্রশ্ন উঠতে পারে ইংরেজ-বিরোধিতার যে পদ্ধতি তিনি গ্রহণ করেছিলেন, তা মোটেই বিপ্লবী ছিল না, নিয়মতান্ত্রিক সংস্কারবাদী পথই তিনি গ্রহণ করেছিলেন। এ কথা মনে রাখা দরকার কোনো আন্দোলন যুগের চৈতন্য ও অভিজ্ঞতাকে ছাড়িয়ে যেতে পারে না। এই প্রসঙ্গে হেগেলের একটি বক্তব্য স্মরণ করা যেতে পারে : “It is just as foolish to think that any philosophy can go beyond the bounds of its contemporary world as to believe that a certain individual can jump his epoch.”

সংগ্রামের ধরন (forms of struggle) নির্ভর করে সুনির্দিষ্ট ঐতিহাসিক পরিস্থিতির উপর, এব থেকে বিচ্যুতি ঘটলে আন্দোলনের মারাত্মক ক্ষতি হয়। লেনিন লিখেছেন : “Marxism demands an absolutely historical examination of the question of the forms of struggle. To treat this question apart from the concrete historical situation betrays a failure to understand the rudiments of dialectical materialism.”^{২১}

প্রশ্ন উঠেছে, কোথায় সেই পূর্ণ স্বাধীনতার দাবি, ইংরেজের বিরুদ্ধে সমস্ত সম্পর্ক ত্যাগ করার ঘোষণা, রামমোহন তো ব্রিটিশ শাসনকে চরমপজ দেন নি, কোনো confrontation, মুখোমুখি সংঘর্ষে যান নি। সেই সময়কার অবস্থা বিবেচনার, এ-সব হত সম্পূর্ণ বাস্তব-বিরোধী।

ভিয়েতনামের বরণ্য নেতা হো. চি. মিনের সাম্রাজ্যবাদ বিরোধিতা নিয়ে নিশ্চয়ই কোনো সন্দেহ নেই। ১৯১৯ সনের জাহুয়ারি ভার্গাই শান্তি সম্মেলনে হো. চি. মিন যে আটদফা দাবি পেশ করেন, তাতে ভিয়েতনামের স্বাধীনতার দাবি তোলেন নি। তিনি দাবি করেন সেই-সব নাগরিক স্বাধীনতা, যেমন

মুদ্রাধ্বের স্বাধীনতা, সভাসমিতির অধিকার, চলাফেলার অধিকার, যা ক্রান্তের মানুষ ভোগ করে, এ-সব ভিয়েতনামকে দেওয়া হোক। তিনি শিক্ষার, কারিগরি ও বৃত্তিমূলক বিদ্যালয় স্থাপনের দাবি করেন।^{২২}

রামমোহন মুদ্রাধ্বের স্বযোগ পূর্ণ সদ্ব্যবহার করেন; প্রচারের উদ্দেশ্যে একাধিক ভারতীয় ভাষায় বই ও সংবাদপত্র প্রকাশ করেন এবং নিজ বায়ে বিনামূল্যে বহুক্ষেত্রে বিতরণ করেন। গণস্বাক্ষর সংগ্রহ ও গণদরখাস্ত পেশ, সভাসমিতি আহ্বান, বিতর্কে যোগদান, শিক্ষার প্রচার, সমাজ সংস্কার, বিশ্বের বিভিন্ন দেশের প্রগতিশীল চিন্তা ও আন্দোলনের সঙ্গে সংযোগ, এই ভাবে রামমোহন দেশের মধ্যে এক আলোড়ন সৃষ্টি করেন। রবীন্দ্রনাথ একেই বলেছেন, “বিপ্লবের আগের উচ্ছ্বাস”।^{২৩}

রামমোহন দেশের মানুষের উপর নির্ভর করেছিলেন, নূতন চেতনাকে তারা যদি গ্রহণ করতে পারে, তবে সেই শক্তির সৃষ্টি হবে, যা আধুনিক ভারতবর্ষকে জন্ম দেবে; ভবিষ্যতের চিত্রটি তিনি দেশের সম্মুখে তুলে ধরেছিলেন। আমাদের দেশে রামমোহনই প্রথম যিনি দেশকে একটি মূল ideology দিয়েছিলেন; ideology যদি মানুষের মনকে আকর্ষণ করতে পারে, তবেই এক বিপ্লবীশক্তির জন্ম হয়। মার্কসের একটি বিখ্যাত উক্তি আছে : “When an idea grips the masses, it turns into a material force.”

৫

ড. ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত সঠিকভাবেই বলেছেন, “রামমোহন ভগ্নপ্রায় সামন্ত-তান্ত্রিক রাজ্যসমূহকে চাক্ষু কয়ে তুলতে চান নি। চেয়েছিলেন যুক্তিবাদী নবভারত গঠন।”^{২৪} সেই সময় ভারতবর্ষের রাজনৈতিক কাঠামোর দুইটি দেশীয় রাজস্বশক্তি ছিল—মারাঠা ও শিখ; তাদের সম্পর্কে রামমোহনের কোনো আস্থা বা মোহ ছিল না। তিনি বুঝেছিলেন, এরা সেই পুণ্ড্রজন সামন্ততান্ত্রিক ভারতবর্ষ পুনঃপ্রতিষ্ঠার সচেষ্ট; আধুনিক যুগ সম্পর্কে, নূতন ধনতান্ত্রিক অর্থনীতি ও সমাজ সম্পর্কে এদের কোনো দৃষ্টিভঙ্গি নেই। রামমোহনের দৃষ্টি পিছনের দিকে ঘোরানো ছিল না; রামমোহন তাকিয়েছিলেন সম্মুখের পানে, দুরাগত উজ্জল ভবিষ্যতের সন্ধানে।

ঠিক একই কারণে, তিতুমীরের পথ রামমোহনের পথ ছিল না। তা ছাড়া,

রামমোহন সে সময় এদেশে ছিলেন না। ইসলামধর্মকে কুসংস্কারমুক্ত করে আদিম পবিত্রতা উদ্ধার করার যে লক্ষ্য এই ওয়াহবি আন্দোলনের ছিল, তার প্রতি রামমোহনের কোনো আগ্রহ থাকতে পারে না। এই আন্দোলন মুসলমানদের এক ক্ষুদ্র অংশের মধ্যে সীমাবদ্ধ ছিল, মুসলমান সমাজের বৃহৎ অংশটি বাহিরে থেকে গিয়েছিল; হিন্দুদের বিরুদ্ধে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গি থাকার ফলে, হিন্দুরাও এই আন্দোলনে যোগ দেয় নি। যোগ দিলেও নামমাত্র। এই আন্দোলনের চরিত্র সম্পর্কে এখনো ঐতিহাসিকদের মধ্যে মতপার্থক্য আছে। বাংলার কৃষিব্যবস্থার সংকট ও শোষণের একটি চিত্র এই আন্দোলনের মধ্যে দিয়ে পরিস্ফুট হয়েছে, এবং ইংরেজসৈন্তের গুলিতে এদের প্রাণদান, সমস্ত আন্দোলনকে এক বিবাদ, কারুণ্য দান করেছে। এইসব স্বতঃস্ফূর্ত, বিচ্ছিন্ন, আঞ্চলিক কৃষক অভ্যুত্থানগুলির জয়লাভের সম্ভাবনা কি ছিল? লেনিনের ভাষায় “এদের মধ্যে সংগ্রামের চেয়ে বেশি ছিল হতাশার ফলে বেপয়োয়া মনোভাব এবং প্রতিহিংসার বিস্ফোরণ”: “More in the nature of outbursts of desperation and vengeance than of Struggle.” লেনিন অন্তর্জ্ঞ বলেছেন: “...do not and can not see what kind of a new order is taking shape, what social forces are shaping it and how, what social forces are capable of bringing release...” একটি পরিচ্ছন্ন ideology-র অভাব এই-সব অভ্যুত্থানগুলির বার্ষতার জন্য প্রধানত দায়ী।

ঐতিহাসিক নেমিয়ার (Namier) তৃতীয় জর্জের রাজত্বকালে ঐতিহাসিক ব্যক্তিদের রাজনৈতিক ভূমিকা আলোচনার একটি পদ্ধতি (methodology) গ্রহণ করেন, যা ‘নেমিয়ানবাদ’ নামে পরিচিত। ব্যক্তিশেষের অর্থনৈতিক স্বার্থের সম্পর্কের উপর তার রাজনৈতিক অবস্থান, ধ্যানধারণা নির্ভরশীল; এই দৃষ্টিকোণ থেকে তৃতীয় জর্জের রাজসভায় যে অভিজাতরা উপস্থিত থাকতেন, তাদের রাজনৈতিক ভূমিকা নেমিয়ার বিচার করেন। ব্যক্তি শুধুমাত্র অর্থনৈতিক স্বার্থের বন্ধনে বাঁধা; তার চিন্তা, ভাবনা, কাজ সব-কিছু সেইভাবে নিয়ন্ত্রিত হয়; তার মানসলোকে অন্য কোনো আলোড়ন ঘটে না, এই ধরনের পূর্ননির্দিষ্ট যান্ত্রিক সরলীকৃত ইতিহাসে বিচারের পদ্ধতি বহুদিন পরিত্যক্ত হয়েছে। আমাদের দেশের কিছু গবেষক ইতিহাস বিচারে এই বাঁধাধরা ছক এখনো ব্যবহার করে থাকেন। তাই তাঁদের বিশ্লেষণ অস্বাভাবিক রামমোহন

ভূম্যধীকারী ও বিস্তারন; যে ভূমি ব্যবস্থার ফলে তিনি লাভবান ও নিরাপদ আশ্রয়ে আছেন, তা ঔপনিবেশিক শাসন ব্যবস্থার দান। অতএব তাদের সহজ সিদ্ধান্ত, রায়মোহন কখনো কোম্পানির শাসনের বা চিরস্থায়ী ব্যবস্থাব অবলান চাইতে পারেন না।

ইতিহাস উদাহরণ দেয়, বহু বুদ্ধিজীবী তাদের জন্মনির্দিষ্ট অর্থনৈতিক ও সামাজিক অবস্থানকে অস্বীকার করে দেশের বৃহত্তর স্বার্থের সঙ্গে যুক্ত হন এবং শোষণ ও অত্যাচারের বিরুদ্ধে প্রতিবাদ জানিয়ে থাকেন।

লেনিন লিখেছেন : "existence of exploitation, will always engender ideals opposite to this system both among the exploited themselves and among certain members of the intelligentsia."^{২০} লেনিন আরো লিখেছেন : "The intelligentsia most consciously, most resolutely and most accurately reflect and express the development of class interests and political groupings of society as a whole."^{২১}

রায়মোহনের ক্ষেত্রে দেখা যাক ভূমি ব্যবস্থা ও কৃষকদের সম্পর্কে তিনি কী ভেবেছিলেন। দেখা যাবে, চিরস্থায়ী বা দায়িত্বগারি ব্যবস্থা সম্পর্কে তাঁর কোনো উচ্ছ্বাস বা মোহ ছিল না। ১৮৩১ সনে পার্লামেন্টের সিলেক্ট কমিটির নিকট তিনি তাঁর বলিষ্ঠ বক্তব্য রেখেছেন; তা ছাড়া ১৮২৯ সনে তিনি বেঙ্গল-এর নিকট যে স্মারক লিপি পেশ করেন,^{২২} তাতে তিনি কয়েকটি দাবি তোলেন; জমিদারদের মতো কৃষকদের খাজনা চিরস্থায়ীভাবে নির্দিষ্ট করতে হবে; জমিদারদের প্রত্যেক কৃষককে একটি পাট্টা দিতে হবে; প্রত্যেক জমিদারির অধীন সমস্ত কৃষকের নামের তালিকা তৈরি করতে হবে; কৃষক তার অধিকার বংশোদ্ধারিকভাবে ভোগ করবে এবং কৃষককে জমি থেকে উচ্ছেদ করা যাবে না; জমিদারেরা প্রজার নিকট থেকে কোনো টাকা বা আবগার্য আদায় করতে পারবে না; অন্তর্থা তাদের জরিমানা ও জেল হবে। রায়মোহনের এই অগ্রসর চিন্তা তাঁর উত্তরসূরীদের মধ্যেও দেখা যায় নি। রায়মোহন পার্লামেন্টের সিলেক্ট কমিটির কাছে প্রস্তোত্তরে লিখেছিলেন : "In short, such is the melancholy conditions of the agricultural laborers that it always gives me the greatest pain to allude to it." আর স্ববীজনাথ একশো বছর পরে সোভিয়েত রাশিয়ার

উপস্থিত হয়ে (১২৩০) লিখেছিলেন, “কেবল ভাবছি, আমার দেশ জোড়া চাষীদের হৃৎকের কথা।”

৬

গান্ধীজী রবীন্দ্রনাথ প্রসঙ্গে লিখেছিলেন, “Gurudev himself is international because he is truly national.” প্রকৃত জাতীয়তাবাদ ও আন্তর্জাতিকতাবাদের মধ্যে কোনো চীনের প্রাচীর নেই। রামমোহনও সেই অর্থে আন্তর্জাতিকাবাদী। রামমোহন তাঁর বিশাল দৃষ্টিতে দেখেছিলেন, শুধু ভারতবর্ষ নয়, এশিয়া মহাদেশের একাধিক দেশ ও জাতি ইউরোপের শক্তিশালী দেশগুলির পদানত হয়েছে এবং Colony বা উপনিবেশে পরিণত হয়েছে। এমন-কি ইউরোপ মহাদেশেও বহুজাতি স্বৈরতন্ত্রের বিরুদ্ধে গণতন্ত্র ও স্বাধীনতালাভের জন্ত সংগ্রাম চালিয়ে যাচ্ছে। সেই কারণে রামমোহন ভারতবর্ষের মুক্তির প্রস্তুতিকে আন্তর্জাতিক পরিস্থিতি থেকে বিচ্ছিন্ন করে দেখেন নি। “যন্ন বিশ্বতবেং একনীডম্।”

স্বল অর্থে স্বাধীন দেশকেও তিনি ‘স্বাধীন’ বলে গণ্য করতেন না। স্বাধীনতার অর্থ রামমোহনের কাছে ছিল বহু ব্যাপক এবং তাৎপর্যপূর্ণ। বিদেশী কর্তৃত্বযুক্ত হলেই রামমোহন তাকে স্বাধীন বলে স্বীকার কবেন নি। যেখানে মুষ্টিমেয়েব হাতে ক্ষমতা এবং দেশের বৃহৎ অংশ অত্যাচারিত ও শোষিত সে দেশ রামমোহনের বিচারে স্বাধীন নয়। এই আদর্শ তিনি লাভ করেছিলেন ফরাসী বিপ্লব থেকে। সেজন্ত পৃথিবীর দূরবর্তী কোণেও যদি বিপ্লবে ঘটে, রামমোহনের কানে সেই খবর এসে পৌঁচেছে এবং রামমোহন তার সমর্থনে সোচ্চার হয়ে উঠেছেন, অভিবাদন জানিয়েছেন, চাঁদা তুলে আর্থিক সাহায্য পাঠিয়েছেন, যা সে যুগের পক্ষে ছিল বিরল দৃষ্টান্ত। যেখানে বিপ্লব ব্যর্থ হয়েছে, পাশব শক্তির কাছে পরাজিত হয়েছে, সেখানে রামমোহন বেদনার আঘাতে জর্জরিত হয়েছেন।

ইংলণ্ডের প্রথম রিকর্ম বিলের ভাগ্য তিনি বিশেষ আগ্রহ নিয়ে লক্ষ্য করতেন। প্রকাশ্তে রামমোহন ঘোষণা করেন, রিকর্ম বিল পাস না হলে রামমোহন সে দেশ পরিত্যাগ করে চলে যাবেন। রামমোহন অহুত্বব করেছিলেন রিকর্ম বিল পাস হওয়া শুধু ইংলণ্ডের মাত্রাবের স্বার্থের সঙ্গে সম্পর্কিত নয়, বিশ্বইতিহাসের অগ্রগতির সঙ্গে জড়িত।

প্রথম রিকর্ম বিল পাস হলেও (১৮৩২), রামমোহনের চোখে এর অসম্পূর্ণতা ধরা পড়েছিল, ইংলণ্ডের সাধারণ মানুষের জীবনে কোনো মৌলিক পরিবর্তন ঘটে নি। রামমোহন লিখেছেন : “The nation can no longer be a prey of the few who used to fill their purses at the expense, nay, to the ruin of the people...” কিন্তু অসমাপ্ত কাজ সম্পূর্ণ করার জন্য তিনি নির্ভর করেছিলেন তাদের উপর, “the people, the mighty people of England” যারা রাজনৈতিক জীবন থেকে “bribery, corruption and selfish interests” তাদের ‘banish’ নির্বাসিত করতে পারবে। রামমোহনের কাছে কোনো দেশের স্বাধীনতা আন্দোলন এক জায়গায় এসে আটকে হয়ে যায় না ; এই আন্দোলন হল নিরবচ্ছিন্ন আন্দোলন। পরশাসনের বিরুদ্ধে জাতীয় মুক্তি সংগ্রামের সাক্ষ্য লাভই শেষ ও চরম নয় ; গণতন্ত্র প্রতিষ্ঠা ও অর্থনৈতিক বৈষম্য দূর করার দায়িত্ব ও প্রয়োজন সেইসঙ্গে আসে।

রামমোহন ভারতবর্ষের মুক্তির প্রকটিকে ‘world revolutionary process’ বা ‘বিশ্ববিপ্লব প্রক্রিয়া’র অংশ হিসাবে দেখেছিলেন। আন্তর্জাতিক পরিস্থিতির সঙ্গে ‘ভারতবর্ষের স্বাধীনতার প্রকট প্রভাব’ভাবে জড়িত। ভারতবর্ষের মুক্তি নির্ভর করে অল্প সব উপনিবেশগুলির মুক্তি সংগ্রামের উপর। সেজন্য রামমোহনের আহ্বান ছিল সমস্ত নিপীড়িত পরাধীন জাতিগুলির নিকট, “নির্ধাতিত জাতিগুলি, এক হও।” এই-সব দেশগুলির ভাগা এক সূত্রে গাঁথা।

রামমোহন জানতেন, তাঁর জীবিতকালে উপনিবেশগুলির মুক্তি দেখে যেতে পারবেন না। কিন্তু রামমোহন আশাবাদী ছিলেন যে একদিন আসবেই, যখন পরাধীন জাতিগুলি শৃঙ্খল ভেঙে স্বাধীনতা ও মর্যাদা লাভ করবে।

“I am obliged to conclude that I shall not live to see liberty universally restored to the nations of Europe, and Asiatic nations, especially those that are European colonies...

...I consider the cause of Napolitans as my own, and their enemies as our. Enemies to liberty and friends of despotism have never been and never will be ultimately successful.” —Letter to James Silk Buckingham, August 11th, 1821.

এই আশাবাদ নিছক রোম্যান্টিক আশাবাদ নয়, এ হল ঐতিহাসিক আশাবাদ (historical optimism) এবং মানব-ইতিহাসের প্রগতিশীলতার (progress) আদর্শের উপর প্রতিষ্ঠিত।

টীকা :

১. Hegel : 'Philosophy of Right', quoted in E. H. Carr, *What is History*.
২. হরপ্রসাদ শাস্ত্রী : "বর্তমান শতাব্দীর বাংলার সাহিত্য সমালোচনা", 'বঙ্গদর্শন', ১২৮৭।
৩. বিশ্ববিবেক, পৃ. ১৭১।
৪. V. I. Lenin : *Collected Works*. Vol. 2, p. 185-86.
৫. K. M Panikkar : *In Defence of Liberation ; Asia and Western Dominance*.
৬. Karl Marx : *The Future Results of British rule in India* : "the universal intercourse founded upon the mutual dependency of mankind."
৭. Karl Marx and F. Engels : *Works*, Vol 46, p. 47 (in Russian).
৮. Lenin : *Collected Works*, Vol 2, pp. 505-06.
৯. Marx and Engels.
১০. G. Smith · *Life of Alexander Duff*, Vol I, p. 118.
১১. Karl Marx : *Capital*, Vol 3, p. 334.
১২. Karl Marx : *New York Tribute*, 1853 ; *The Future Results of British Rule in India ; The British Rule in India*.
১৩. "রামমোহন যে ইংরেজদের আগমনকে বলেছেন Divine providence, তাকেই আমরা ঐতিহাসিকভাবে প্রগতিশীল বলব শুধু এই কারণে যে গ্রাম্য বৈরাচারে আবদ্ধ গ্রাম সমাজ বিশিষ্ট ভারতের বিচ্ছিন্নতাকে দূর করে বৃহত্তর মানব-সমাজের বিবর্তনের সঙ্গে যুক্ত করে তার ভবিষ্যৎ মুক্তির পথ উন্মোচন করেছিল।"—রবীন্দ্র গুপ্ত : 'সমাজতন্ত্র ও সংস্কৃতি', পৃ. ৬৬।

১৪. *Northern Star*. June 22, 1948, *Collected Works*, p. 472.
১৫. Eastern Question ; *Collected Works*, 38, p. 545.
১৬. *Capital*, III, p. 796.
১৭. *Asiatic Journal*, 1833 : "He always contended for the necessity of continuing British rule for at least forty or fifty years for the good of the people themselves."
১৮. Appeal to the King in Council, para 43, March, 1823.
১৯. Abbe J. A Dubois : *Letters on the State of Christianity in India*, 1823, p 165-66.
২০. Letter to J Crawford, Aug 18, 1828.
২১. Lenin : *Collected Works*, Vol II, p. 214.
২২. *Our President : Ho Chi Minh Hanoi*, 1961.
২৩. রবীন্দ্রনাথ : ২৭ জ্যৈষ্ঠাবদি, ১৮৮৫, সিটি কলেজে রাজা রায়মোহন রায় সম্পর্কে প্রদত্ত ভাষণ ; 'ভারতপথিক রায়মোহন রায়', পৃ ১১২।
২৪. ড ভূপেন্দ্রনাথ দত্ত, 'স্বামী বিবেকানন্দ', পৃ. ৪৪-৪৫।
২৫. Lenin : What is to be done : *Collected Works* Vol 5, p. 375.
২৬. Lenin : *Collected Works*, Vol I, p. 416.
২৭. Lenin : *Collected Works*, Vol 7, p. 45.
২৮. দিলীপকুমার বিশ্বাস : 'রায়মোহন সমীক্ষা', পৃ. ৫১১-৬৬।

রামমোহনের গান

রাজ্যেশ্বর মিত্র

রামমোহন রায় “ব্রহ্মসঙ্কীৰ্ত্তন”-এর সূত্রপাত করেছিলেন। এই পর্ষায়ের গানগুলি প্রথম অহুষ্ঠিত হতে আরম্ভ করেছিল উপাসনা সভায়। অ্যাডাম সাহেব যে ইউনিটেরিয়ান সোসাইটি স্থাপন করেছিলেন, সেখানে ইউনিটেরিয়ান খ্রিস্টধর্মালম্বীদের মতামতসাবে ঈশ্বরোপাসনা হত। রামমোহন রায় তাঁর অহুতীদের নিয়ে এই সোসাইটিতে যাতায়াত করতেন। একদিন সভার পর যখন তাঁরা ফিরে আসছেন, তখন তারার্টাদ চক্রবর্তী এবং চন্দ্রশেখর দেব প্রস্তাব করলেন, বিদেশীদের উপাসনা গৃহে যাবার চেয়ে নিজেদের একটি গৃহ প্রতিষ্ঠা করাটা অনেক সুবিধাজনক এবং উচিত কর্তব্য। রামমোহন এই প্রস্তাবটি অহুমোহন করলেন। তিনি এ-বিষয়ে পরামর্শ করলেন তাঁর বন্ধু ষারকানাথ ঠাকুর এবং টাকি-ব রায় কালীনাথ মুন্সীর সঙ্গে। এ সম্পর্কে কর্তব্য স্থির করার জন্য একটি সভা ডাকা হল। সভায় ষারকানাথ ঠাকুর, কালীনাথ মুন্সী, প্রসন্নকুমার ঠাকুর এবং মথুবানাথ মল্লিক বললেন যে তাঁরা এই উদ্দেশ্যে বিশেষ সাহায্য করবেন। চন্দ্রশেখর দেবের ওপর তার দেওয়া হল যে, তিনি গিমলায় শিবনারায়ণ সরকারের বাড়ির দক্ষিণে একটুকরো জমির মূল্য স্থির করবেন। কিন্তু সেই স্থানটি উপাসনার পক্ষে তেমন অহুকূল বলে বোধ হল না। অতএব, আবার আলোচনার পর জোড়াসাঁকো, চিংপুর রোডের উপর কমললোচন বহুর (ফিরিকি কমল বহু) একটি বাড়ি ভাড়া নিয়ে ১৮২৮ খ্রিস্টাব্দে, ৬ ভাদ্র উপাসনা সভা সংস্থাপিত হল। প্রতি শনিবাব সন্ধ্যা সাতটা থেকে নটা পর্যন্ত সভার কাজ চলত। ছজন তেলুগু ব্রাহ্মণ বেদ এবং উৎসবানন্দ বিজ্ঞাবাগীশ উপনিষদ পাঠ করতেন। পরে রামচন্দ্র বিজ্ঞাবাগীশ বৈদিক বিষয়ের ব্যাখ্যা করে শোনাতে। সবশেষে সংগীত অহুষ্ঠিত হয়ে সভা ভঙ্গ হত। কলকাতার অনেক হিন্দুসমাজের ভজজন, যারা ব্রাহ্মসমাজের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট ছিলেন না, তাঁরাও স্বতঃপ্রবৃত্ত হয়ে এই সভায় উপস্থিত হতেন। এই সভা সংস্থাপনের অল্পকাল পরেই উপযুক্ত অর্থ সংগৃহীত হল। তখন চিংপুর রোডের উপরেই চার কাঠার সামান্য অধিক জমি কিনে সমাজগৃহ নির্মাণ করা হল; দাম পড়েছিল চার হাজার দুশো টাকা। ১৮২৯ সালে ৬ জুন এই জমি ক্রয়ের

দলিল প্রস্তুত হয়েছিল। যিনি বিক্রয় করেছিলেন তাঁর নাম কালীপ্রসাদ কবর। চিন্তাকর্ষক বিষয় হচ্ছে এই যে, তখনো সরকারী ব্যাপারে চিৎপুর-সমিহিত এই জোড়াসাঁকো “স্বতন্ত্রি” নামেই পরিচিত ছিল। রামমোহন রায় সেই সময় দেওয়ান রামমোহন রায় নামে পরিচিত ছিলেন এবং তৎপ্রবর্তিত সমাজ “ব্রহ্মসমাজ” নামে পরিচিত হত। অনেকে একে ব্রহ্মসভা আখ্যাতও জানতেন। এই বৎসর ১১ই মাঘ নতুন গৃহে সমাজের কাজ আরম্ভ হল। প্রথমে কিছুদিন সাধারণিক উৎসব হত তাত্রমাসে; পরে মাঘোৎসবরূপে এই প্রতিষ্ঠার দিনটি পালিত হয়ে আসছে।

এই সংস্থায় বালক দেবেন্দ্রনাথ প্রায়ই যেতেন। তিনি তাঁর জীবনীতে লিখেছেন— প্রথম দিকটা সংগীতানুষ্ঠান আশাহুত্ব ছিল না; রামমোহন রায় ভালো ভালো গুণী গায়কদের আমন্ত্রণ কবে আনতে চেষ্টা করেছিলেন (এঁদের নাম বোধ করি রক্ষিত হয় নি)। তাঁদের অনেকে এলেন বটে, কিন্তু সেটা একটা ওস্তাদি গানের আসরে পরিণত হল। রামমোহন কঠোরভাবে নির্দেশ দিলেন সেখানে ব্রহ্মবিষয়ক সংগীত গাইতে হবে এবং উদাহরণসহযোগে গানের নমুনা কিরকম হবে সেটা দেখিয়ে দিলেন। এই সমাজের প্রধান গায়ক বিষ্ণু চক্রবর্তী আজীবন প্রাণনাসত্যায় গান গেয়ে এই প্রথাকে উজ্জীবিত রেখেছিলেন।

ব্রহ্মসংগীতেব পরিকল্পনায় রামমোহনেব কী আদর্শ ছিল সেটা উপলব্ধি করা দরকার। তাঁর সমসাময়িক গীতকারদেব মধ্যে বিখ্যাত ছিলেন রাধামোহন সেন, কালী মীর্জা এবং রামনিধি গুপ্ত (নিধুবাবু) প্রমুখ ব্যক্তিগণ। শেষোক্ত চম্পন, গায়ক হিসাবেও সুপরিচিত ছিলেন এবং নিধুবাবু রামমোহনের সময়ে বাংলাদেশ জুড়ে ছিলেন বললে অত্যাুক্তি হয় না। শোন। যার, রামমোহন নিজে কালী মীর্জার সঙ্গে সংগীতচর্চা করতেন। এমন-কি তাঁদের মধ্যে ব্রহ্মবিষয়ক আলোচনাও হত, কারণ কালী মীর্জা সংস্কৃততে পণ্ডিত ছিলেন। কিন্তু, তাঁর বচনা অধিকাংশই হয় প্রেমসংগীত নতুবা শ্রামসংগীত। রামমোহন অবশ্য সামাজিক ব্যক্তি হিসাবে তৎকালীন বাংলাগানের আসরে সবরকম গানই উপভোগ করতেন। সেখানে তিনি রাগসংগীতের অন্তর্নিহিত সৌন্দর্যকেই উপভোগ করতেন এবং ব্রহ্মসংগীতও রাগসংগীতের বা কাব্যসংগীতের বৈশিষ্ট্যে সার্থক হয়ে উঠুক এটাই তাঁর কাছে একান্ত কাম্য ছিল। রামমোহন নিধুবাবুর গুণমুগ্ধ ছিলেন এবং ব্রহ্মসংগীতের ব্যাপারে তাঁর সহযোগিতাও কামনা

করেছিলেন। এটা নিশ্চয়ই তাঁকে ব্রাহ্মসমাজের অন্তর্ভুক্ত করবার উদ্দেশ্য নয়; নিপুণ গীতিকারের হস্তক্ষেপে ব্রহ্মসংগীতকে প্রকৃত নিরীকের পর্যায়ে উন্নীত করাই ছিল তাঁর উদ্দেশ্য। নিধুবাবু রামমোহনের মনোভাবের এই আত্মকূসো নিঃসন্দেহে অতিভূত হয়েছিলেন; কিন্তু তখন তাঁর বয়স অষ্ট-অনীতি বৎসর এবং তাঁর ক্ষমতা স্তিমিত বললে ভুল হয় না। এ সম্বন্ধে তাঁর পুত্র জয়গোপাল গুপ্ত লিখেছেন— “ব্রাহ্মসমাজের পূর্ব উপাচার্য ৬ উচ্ছবানন্দ বিজ্ঞাবাগীশ মহোদয় একদিবস রামনিধিবাবুকে আদেশ করিলেন,— মহাশয়, একটি ব্রাহ্মসঙ্গীত রচনা করিয়া শ্রবণ করাইতে হইবে, সেই অম্বরোধে বাবু তৎক্ষণাৎ কিঞ্চিৎ মৌন থাকিয়া এই গীত রচনা করিয়া শুনাইলেন, যথা—

রাগ বেহাগ — তাল আড়া

পরমব্রহ্ম তৎপরাত্মপর পরমেশ্বর।
 নিরঞ্জন নিরাময় নির্বিশেষ সদাশ্রয়
 আপনা আপনি হেতু বিভূ বিশ্বধর।
 সমুদয় পঞ্চকোষ জ্ঞানাজ্ঞান যথা বসে
 প্রপঞ্চ ভূতাদিকার।
 অন্নময় প্রাণময় মানস বিজ্ঞানময়—
 শেষেতে আনন্দময় প্রাপ্ত সিদ্ধ নর।

বিজ্ঞাবাগীশ মহোদয় এই গীত শ্রবণ করিয়া অত্যন্ত সন্তুষ্ট হইলেন এবং কহিলেন— “বাবু তুমি সাধু, তোমার অসাধারণ ক্ষমতাদৃষ্টে আমবা চমৎকৃত হইয়াছি, কারণ এপ্রকার গীত পূর্বে কেহ কখনও রচনা করেন নাই, তাহাতে হঠাৎ এমন রচনা শুনা যায় নাই; যাহা হউক, এই গীত দেওয়ানজীকে অর্থাৎ রামমোহন রায় মহাশয়কে দেখাইয়া ব্রাহ্মসমাজে গান করাইব। এই কথাবার্তার পর কোন বিশেষ বোগাক্রান্ত হইয়া এতদ্ব্যায়াম সংসার পরিহার করত ব্রহ্মলোকে যাত্রা করিলেন। এ কারণ অল্পমান হইতেছে এ গীত সমাজের গীতে ভুক্ত হয় নাই, অগ্রকাশ রহিয়াছে।” (‘গীতরত্ন’, ২য় সংস্করণ)। এই উদ্দ্যুতি থেকে দেখা যাচ্ছে রামমোহন তখনো দেওয়ানজী নামে পরিচিত ছিলেন। তিনি “রাজা” উপাধি পেয়েছিলেন ১৮২২ সালের আগস্ট মাসে। এই সালেই জুন মাসে জমি অধিগ্রহণ করা হয় এবং ১১ই মাঘ নতুন গৃহে সমাজের কাঁজ আরম্ভ হয়। এর পূর্বে ১৮২৮ সালের ৬ ভাদ্র থেকে যে উপাননা কমলসোচন

বহু ভাড়া করা বাড়িতে অস্থিতি হত, সেখানে উপনিষদ পাঠ করতেন উৎসবানন্দ বিজ্ঞাবাগীশ। এই-সব তারিখ থেকে অনুমান হয় :৮:৮ সালের ৬ ভাদ্রের পর থেকে ১৮২২ সালের আগস্ট মাসের পূর্বেই কোনো সময় বিজ্ঞাবাগীশ মহাশয় নিধুবাবুকে গানের জন্য অহুরোধ করেন এবং সম্ভবত উপাসনা-সভা চলাকালীন পূর্বেই এই গানটি রচিত হয়, কারণ সেই সময় ভালো ব্রহ্মসংগীতের অভাব একটু বেশি অনুভূত হয়েছিল। কিন্তু, এই প্রসঙ্গ তোলার উদ্দেশ্য হল এই যে বিজ্ঞাবাগীশ মহাশয় রামমোহনের অহুমতিক্রমেই নিধুবাবুর সঙ্গে দেখা করেছিলেন, কেননা তাঁর সম্মতি ব্যতীত কোনো গানই নীতিগতভাবে সমাজে গাওয়া হত না। এই ধবনের ঘটনা থেকেই প্রমাণিত হয় যে রামমোহন উৎকৃষ্ট কাব্যসংগীত আহরণ করবার জন্য যথেষ্ট চেষ্টা করেছিলেন এবং কেবলমাত্র উপযুক্ত বিশেষজ্ঞদের কাছেই তাঁর আশ্রয়জন ব্যক্তিগত সংগ্রহে অগ্রবর্তী হতেন।

রামমোহন রায় গান রচনার জন্য কোনো নতুন পন্থার উদ্ভাবন করেন নি। তিনি এবং সমসাময়িক অপরাপর ব্রহ্মসংগীত রচয়িতাগণ সে যুগের পয়ার ও চতুশ্পদী রীতিকেই প্রধানত অবলম্বন করেছিলেন এবং গায়নভঙ্গিও তৎকালোপযোগী পদ্ধতিতে নির্ধারিত হয়েছিল। উদাহরণস্বরূপ একটি গান উদ্ধৃত করছি :

গৌড়মন্টার আডাঠেকা

সন্দের সঙ্গীরে মন কোথা কর অব্যবণ
অন্তর না দেখে তাঁরে কেন অন্তর ভ্রমণ,
যে বিভু করে যোজন কর্ণেতে ইন্দ্রিয়গণ,
মাজিয়া মনদর্পণ তারে কর দরশন।

চতুশ্পদীর এই রীতি এবং প্রকাশের ঈদৃশভঙ্গি ছিল রামমোহন সেন, নিধুবাবু এবং কালী মীর্জা প্রভৃতি তৎকালীন গীতরচয়িতাদের নিজস্ব— তফাত এই যে রামমোহন এই রীতিকে প্রয়োগ করেছেন আত্মজ্ঞান ও উপাসনানুষ্ঠান রচনায়। এটা কিন্তু বিশেষভাবে লক্ষণীয় যে রামমোহন বিদেশী Hymn ধরনের রচনায় উদ্বুদ্ধ হন নি, যে সংগীত আমাদের চিরাচরিত, যা সহজেই আমাদের অন্তরে প্রবেশ করে তিনি সেই সংগীতকেই অবলম্বন করেছিলেন ; কারণ ব্যক্তিগতভাবে তিনি এই সামাজিক সংগীতেরই অহুরাগী ছিলেন।

রায়মোহন সংগীতে কতখানি ব্যুৎপন্ন ছিলেন বা গায়ক হিসাবে তাঁর পারদর্শিতা কতখানি ছিল তা আমরা জানি না। তিনি প্রকাশে আত্মনৈতিকভাবে গান করতেন এমন কোনো উল্লেখ বোধ করি পাওয়া যায় না, তবে অল্পমান হয় সংগীত সম্বন্ধে তাঁর মোটামুটি ধারণার অভাব ছিল না এবং তিনি সাধারণভাবে গান গাইতেও পারতেন — যদিচ সেদিক থেকে তাঁর প্রকাশের বাহুল্য ছিল না। তাঁর গানে স্বরসংযোগ সম্ভবত সে যুগের বিশিষ্ট গায়কগণই করে গেছেন, তথাপি রায়মোহনের অল্পমোদিত রীতিতেই এগুলি গাইতে হত, কেননা নিছক গুস্তাফী করে গাইবার জন্তই তিনি এ-সব গান রচনা করেন নি। কিন্তু, পরবর্তীকালে যখন ব্রহ্মসংগীত জনপ্রিয়তা অর্জন করল এবং ঊনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর প্রাক্কালে এই সংগীত গায়ক মহলে বিশেষভাবে সমাদৃত হল, তখন এমন একজনও গুস্তাফ গায়ক ছিলেন না যিনি ব্রহ্মসংগীত গান করতেন না এবং যে-সব গান রীতিমত বৈঠকী রীতি অল্পসংখ্যেই গাওয়া হত। এটা অবশ্য সংগীতের অপর একটি দিক যেখানে ব্রহ্মসংগীতকে রাগসংগীত হিসাবে গণ্য করা হয়েছে : তথাপি সমাজের উপাসনাতেও যারা গান করতেন তাঁরা কেবলমাত্র একটি অনাড়ম্বর সরল কাব্যগীতি গাইতেন না, বেশ-কিছু তানবিস্তারের আশ্রয় নিতেন। এর প্রধান কারণ এই যে আমাদের গান কিছুটা তানবিস্তারে সংগীতকে এমন একটি ভাবপ্রবণ অবস্থায় পৌঁছে দেয়, যা সাধারণ আবৃত্তি ধরনের গানে সম্ভব হয় না। রায়মোহন নিশ্চয়ই এই পরিমাণ স্বাধীনতার বিরুদ্ধে ছিলেন না।

রায়মোহন ও তদীয় সহযোগীদের রচিত গানে প্রধানত যে-সব স্বর ও তাল প্রযুক্ত হয়েছে সেগুলির একটি তালিকা এই প্রবন্ধের শেষে যোজিত হল। সেগুলি অনুধাবন করলে দেখা যাবে তাঁরা প্রধান প্রধান সব রাগই তাঁদের গানে প্রয়োগ করেছিলেন। তালগুলি পর্যবেক্ষণ করলে বোঝা যায় রূপদ ধামার জাতীয় কিছু গান তাঁদের রচনায় ছিল ; কিন্তু প্রধানত সেকালের টপ্পা ধরনের গানে যে-সব তাল ব্যবহৃত হত, সেইগুলিই তাঁরা বিশেষভাবে প্রয়োগ করছিলেন। আড়াঠেকা তালটি তৎকালীন গানে প্রায়ই প্রযুক্ত হত এবং ব্রহ্মসংগীতেও তার অভাব দেখা যায় না। এমন-কি “ছেপকা”-র মতো লঘুতালও কোনো কোনো গানে প্রযুক্ত হয়েছে। এ ছাড়া প্রধানত ত্রিতাল, টিয়া-ত্রিতাল, যৎ, কাওয়ালী, একতাল, ঝুংরী— এইগুলি অবলম্বন করা হত। তাদের কথা বিশেষভাবে উল্লেখ করা হল এই কারণে যে তাদের উল্লেখ থেকে

সহজেই গানের প্রকৃতি কিরকম ছিল সেটি উপলব্ধি করা যায়। রামমোহন সংস্কৃত স্তোত্রের অমুবাগী ছিলেন। ব্রহ্মসংগীতে সংকলিত এই ধরনের কয়েকটি গান সাধক সম্প্রদায়ের মধ্যে বিশেষভাবে সমাদৃত হয়েছিল। দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর এই প্রকৃতির গানে অত্যন্ত প্রভাবিত হয়েছিলেন এবং তিনি নিজে স্তোত্রগান গাইতে খুবই উৎসাহ বোধ করতেন। রামমোহন বা তাঁর সমসাময়িক অপরাপব রচয়িতাদের সব গানই যে ব্রহ্মবিষয়ক এমন নয়, বরঞ্চ দেহতত্ত্বের গানই তুলনায় অধিকতর। এই-সব গানের মাধ্যমে তিনি সত্যের শব্দ নৈবার জন্ত সকলকে উপদেশ দিয়েছেন। অতএব, তাঁদের গান যে সম্প্রদায় বিশেষের গান এমন নয়, স্ত্রী বা বাউলদের গান যেমন সবাইকার উদ্দেশ্যে রচিত হয়ে এসেছে, তাঁদের গানও তেমন সকলের গাইবার জন্ত রচিত হয়েছিল। রামমোহন কিন্তু কীর্তনাক বা লোকসংগীতের রূপকে তাঁদের রচনায় আঁবোপ করার জন্ত উৎসাহিত হন নি। যদিও তিনি বাউলদের ভাবধারার আকৃষ্ট হয়েছিলেন তথাপি ব্রহ্মসংগীতকে তিনি একটি আর্টসংগীতের পর্যায়ে প্রতিষ্ঠিত রাখতে সচেষ্ট ছিলেন। চোখের উপরেই তিনি তৎকালীন কবিগান বা খেউড় গানের আতিশয্যে সমাজে যে কচির বিকার ঘটেছিল তা প্রত্যক্ষ করেছিলেন। অতএব ব্রহ্মসংগীতের ভাবমূর্তি বা গান্ধীর্থ রক্ষা করার জন্ত তিনি প্রবহমান ধারাগুলির মধ্যে সর্বাপেক্ষা উচ্চশ্রেণীর ধারাগুলিকেই অবলম্বন করেছিলেন। প্রকৃতপক্ষে, সেই সময় লঘু প্রেমসংগীত ও আহুযদ্বিক প্রতিক্রিয়া-গুলি ভ্রমসমাজে একটি আশঙ্কার সৃষ্টি করেছিল। এর ফলে বহু পরিবার তাঁদের ছেলেমেয়েদের গান-বাজনার উৎসাহ দিতে বিরত হয়েছিলেন ; এমন-কি সংগীত অনেকের কাছে দোষজনক বলেও বিবেচিত হত। একদিকে যেমন শিক্ষিত ব্রহ্মসন্তানগণ খৃষ্টধর্মের প্রতি প্রভূত আসক্তি বোধ করছিলেন, অপর দিকে তেমন স্বল্পশিক্ষিত তরুণদল কবিগান, খেউড়, প্রণয়-সংগীতের অঙ্গীলতাকে অবলম্বন করে অতিমাত্রায় উচ্ছৃঙ্খল হয়ে উঠছিলেন। এই পরিস্থিতিতে রামমোহনের অভ্যুদয় না ঘটলে সমাজ এবং ধর্মকে শাসনে রাখাই কঠিন হয়ে উঠত। অব্যবহিত পরের যুগে এই রকম করে একজন দূরদর্শী মহাপুরুষের অভ্যুদয় ঘটেছিল— তিনি ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর। রামমোহন যদি আগে থেকে সমাজকে বেশ খানিকটা শৃঙ্খলার দিকে ফিরিয়ে না আনতেন তা হলে বিদ্যাসাগর মহাশয়ের পক্ষেও ততখানি সাফল্য লাভ করা বোধ করি সম্ভব হত না।

রামমোহন গীতকার হিলাবে প্রতিষ্ঠার দাবি করেন নি, তথাপি তাঁর গানের

সাহিত্যিক ও সাংগীতিক মূল্য অকিঞ্চিৎকর নয়। তাঁর বিশেষ উদ্দেশ্যের কথা বাদ দিলেও সাংগীতিক দিক থেকেও তাঁর রচনা একটা নতুন যুগের স্বরূপাত করেছিল। পরবর্তীকালে যারা সংগীতশিক্ষা করতেন তাঁরা ব্রহ্মসংগীত থেকেই শিক্ষায় পরিণতি লাভ করতেন। এমন-কি, এই লেখকও তাঁদের বাল্যকালে দেখেছেন যে, ব্রাহ্মসংগীতের অন্তর্ভুক্ত না হয়েও প্রচুর শিক্ষার্থী তাঁদের তরুণ বয়সে ব্রহ্মসংগীত থেকে শিক্ষা আরম্ভ করে রাগসংগীত ও তাল সম্বন্ধে অভিজ্ঞতা অর্জন করতে সমর্থ হতেন। হুঃখের বিষয় বর্তমান যুগে ছেলেমেয়েরা প্রথম থেকে হিন্দুস্থানি গান আয়ত্ত করতে চেষ্টা করে, যাব ফলে বাংলাগানের রাগবৈশিষ্ট্য ও গঠনপারিপাট্য সম্বন্ধে কোনো ধারণা করা তাদের পক্ষে সম্ভব হয় না। এইভাবে বাংলা গানের আদিযুগ ক্রমেই বিন্যস্তির মধ্যে বিলীন হতে চলেছে।

প্রসঙ্গক্রমে রামমোহন বায়েব একজন আদি জীবনীকার নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় যে তথ্য প্রদান করেছেন সেটি উদ্ধৃত করা প্রয়োজনীয় মনে কবি।

“ব্রহ্মসঙ্গীত রাজা রামমোহন বায়েব এক অভুল কীর্তি। অস্ত্রান্ত্র অনেক বিষয়ের জায় বাঙ্গালা ভাষায় ব্রহ্মসঙ্গীতের তিনিই সৃষ্টিকর্তা। তাঁহার নিজের ও বন্ধুগণের বিরচিত সঙ্গীতগুলি পুস্তকাকারে প্রকাশ করিয়াছিলেন। তাঁহার সময়েই উক্ত পুস্তকের দুই তিন সংস্করণ হইয়াছিল। তাঁহার পরলোকগমনের পরেও অস্ত্রান্ত্র লোকের দ্বারা ইহা অনেকবার মুদ্রিত ও প্রকাশিত হয়। এই সকল সঙ্গীত এক্ষণে আমাদের জাতীয় সম্পত্তি হইয়াছে। কি ব্রহ্মোপাসক, কি পৌত্তলিক—রামমোহন বায়েব সঙ্গীত সকলেরই নিকট সমাদৃত। এইরূপ হইবার যথেষ্ট কারণ আছে। মৃত্যু ও অনিত্যতা বিষয়ে রামমোহন বায়েব সঙ্গীতের তুলনা নাই। “মনে কব শেষেব সেদিন ভয়ঙ্কর”—প্রভৃতি গীতগুলি ঘোর বিষয়ীর অন্ধকারাচ্ছন্ন স্বপ্নেও বিদ্রোহের জ্বাল বৈরাগ্যা প্রতিভাত করিয়া দেয়। অসামান্য তর্কশক্তিসম্পন্ন হইয়াও তিনি যে কবিত্বশক্তিবিহীন ছিলেন না, গীতগুলি ইহা প্রমাণ করিয়া দিতেছে। যে সঙ্গীতটির উল্লেখ করা হইল, তাহাতে মৃত্যুর ছবি কেমন নৈপুণ্যের সহিত চিত্রিত করা হইয়াছে। বর্ণনাটি সংক্ষিপ্ত, অথচ কেমন ভয়ঙ্কর!

“রাজার ব্রহ্মসঙ্গীতগুলি বিশেষরূপে আত্মজ্ঞান সাধনের সহায়। বেদান্তের জ্ঞানমার্গ ও উপাসনানুযায়ী রচিত। ব্রহ্মের নিরাকারত্ব, নামরূপাতীত ও ত্রৈলোক্যাণীত ভাব, সর্বব্যাপীত্ব, বৈতন্ধ্যবর্জন ও অবৈতন্ধ্যব নৃচাকরণ, সংসারের

অনিভাতা, শম, দম, তিতিক্ষা ও বৈরাগ্যসাধন, ইন্ডিয়নিগ্রহ, অভিমান এবং আরি আবার তাবতাগ, রামমোহন রায়ের ব্রহ্মসঙ্গীতে এই সকল বিষয়ের উপদেশ বিশেষরূপে প্রাপ্ত হওয়া যায়।

বেদান্তশাস্ত্রে ব্রহ্মস্বরূপ যেরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে, রাজা রামমোহন রায়ের সঙ্গীতসকল সেই ভাবে রচিত। এতদ্ভিন্ন, উহা বেদান্তাহুয়ারী সাধনের একান্ত উপযোগী। আত্মানাত্মবিবেক, বৈরাগ্য, শমদমাদি বেদান্তাহুয়ারী সাধনের পক্ষে তাঁহার সঙ্গীত বিশেষ সাহায্য করিয়া থাকে। উহাতে পরমেশ্বরের দয়া প্রভৃতিরও বর্ণনা রহিয়াছে।

পণ্ডিত রামগতি জায়বর মহাশয় তাঁহার রচিত ‘বাক্সালাভাষা ও বাক্সালা সাহিত্যবিষয়ক প্রস্তাব’ গ্রন্থে রামমোহন রায়ের গীতের বিষয়ে বলিয়াছেন,— তিনি (রামমোহন রায়) অত্যাৎকষ্টে গান রচনা করিতে পারিতেন। তাঁহার ব্রহ্মসঙ্গীত বোধ হয় পাৰ্বাণকেও আত্ম, পাৰ্বণকেও ঈশ্বরানুভূত ও বিষয়-নিমগ্ন মনকেও উদাসীন করিয়া তুলিতে পারে। ঐ সকল গীত যেরূপ প্রগাঢ় ভাবপূর্ণ, সেইরূপ বিস্তৃত বাগ-রাগিণী সমন্বিত। অনেক কলাবত্তেরা সমাদর-পূর্বক উহা গাইয়া থাকেন।”

এর পবে উক্ত জীবনীকার রামমোহনের সমকালীন সংগীত রচয়িতাদের সম্পর্কে বলছেন :

“সঙ্গীত পুস্তকের যে সঙ্গীতগুলি রামমোহন রায়ের বন্ধুগণেব বিরচিত, তাহার নিম্নে রচয়িতাগণের নামের সঙ্কেত আছে। অনেকেই গীতরচয়িতাদিগের প্রকৃত নাম জানিতে ইচ্ছা করিতে পারেন। সেইজন্য আমরা নিম্নে তাঁহাদের সাক্ষেতিক ও স্পষ্ট নাম লিখিয়া দিলাম।

কু, ম— কৃষ্ণমোহন মজুমদার

নী, ঘো— নীলমণি ঘোষ

নী, হা— নীলরতন হালদার

গৌ, ম— গৌবমোহন সরকার

কা, রা— কালীনাথ রায়

নি, য়ি— নিমাইচরণ মিত্র

ভৈ, দ— ভৈরবচন্দ্র দত্ত।

বিজ্ঞানাগর মহাশয় যখন বেথুন স্কুলের সম্পাদক তখন এই ভৈরবচন্দ্র দত্ত মহাশয় সহকারী সম্পাদক ছিলেন। বিজ্ঞানাগর মহাশয় যেদিন গুলিলেন যে

‘অহঙ্কারে মত্ত নদী অপার বাসনা’— এই সঙ্গীতটি ভৈরববাবুর রচিত, সেইদিন হইতে তাঁহাকে ‘আপনি’ বলিয়া সম্মানের সহিত সম্বোধন করিতে লাগিলেন।”

বাংলার সংগীতে ব্রহ্মসংগীত এসেছে আলীর্বাঁদের মতো। কি টেকনিক, কি সংগঠন— সব দিক থেকেই বাংলাগানকে ব্রহ্মসংগীত এমন একটা উন্নতমানে পৌঁছে দিয়েছে, যা কল্পনাতে। আমাদের দেশের এবং জাতির মৌভাগ্য যে রামমোহন আমাদের সংগীতের ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে চিন্তা করে তার উন্নতির একটি মহান আদর্শ নির্দেশ করে গিয়েছেন। পরবর্তীকালে রচয়িতাগণ এই সংগীতকে সর্বতোভাবে পরিপুষ্ট করেছেন। অতএব, সংগীতের দিক থেকে রামমোহনের এই অভিযান যে সর্বতোভাবে সাফল্যমণ্ডিত হয়েছে এ বিষয়ে সংশয়ের অবকাশ নেই।

রামমোহন রায়ের কতিপয় প্রসিদ্ধ রচনা

কথা

সুব তাল ও স্বরাস্তর

১। স্বাভূতমভয়মশোকমদেহং	আলাইয়া ধামার,— ইমনকল্যাণ
২। বিগতবিশেষং, প্রনিতাশেষং	কেদারা—আড়াঠেকা
৩। নিত্য নিরঞ্জন, নিখিল কারণ	বেহাগ—ত্রিতাল
৪। ভাব সেই এক	ভূপালী—তেওট—ইমনকল্যাণ
৫। জানত বিষয় মন	ককুভ—ঝাঁপতাল
৬। আমি হই, আমি করি	সাহানা—যৎ
৭। সত্যসূচনা বিনা	ভৈরব—চিমেতেতাল
৮। কেন সৃজনলয়কারণে ভজন	ককুভ
৯। মন যাঁরে নাহি পায়	দেশাখ—ঝাঁপতাল, কালাংড়া-আড়া
১০। এই হল এই হবে এই বাসনায়	ভৈরব—আড়াঠেকা
১১। স্বর পরমেশ্বরে অনাদি কারণে	গান্ধার—ত্রিতাল, গোড়মল্লার, ধামার,
১২। সঙ্কর সঙ্গীয়ে মন	মল্লার—আড়াঠেকা
১৩। দেখ মন এ কেমন	বেহাগ—একতাল
১৪। বৈতন্ড্য ভাব কি মন জেনে	সিন্ধুড়া—মধ্যমান
১৫। ভয় করিলে যাঁরে	সাহানা—ধামার

কথা	স্থান	তাল ও স্বরাস্তর
১৬। মনে কর শেষের সেদিন ভয়ঙ্কর	স্বরট—	ত্রিতাল, রামকেলি-আড়াঠেকা
১৭। একদিন যদি হবে অবশ্র মরণ	স্বরট—	ত্রিতাল, রামকেলি আড়াঠেকা
১৮। মানিলাম হও তুমি পরম সুন্দর	মিয়াকি গারজ—	ত্রিতাল, ইমনকল্যাণ- আড়াঠেকা
১৯। দম্ভভাবে কত হবে হও সাবধান	মেঘ সারঙ্গ—	রামকেলি-আড়াঠেকা
২০। একবার ভ্রমেতেও	ছায়ানট—	ত্রিতাল
২১। গ্রাস কবে কাল পরমায়ু	ঝিঁঝিট মুলতানী—	ত্রিতাল (রামকেলি— আড়াঠেকা)
২২। কত আর হৃথে মুখ দেখিবে দর্পণে	ঝিঁঝিট—	ত্রিতাল (রামকেলি— আড়াঠেকা)
২৩। অনিত্য বিষয় কর সর্বদা চিন্তন	ঝিঁঝিট—	ত্রিতাল, রামকেলি, আড়াঠেকা
২৪। ভজ অকালনির্ভয়ে	ধানীবাবোয়া—	ত্রিতাল
২৫। কেন ভোল মনে কর	খান্ধাজকাফি—	ত্রিতাল
২৬। জয়ের সাফলা কর	ধনাত্রী—	ত্রিতাল
২৭। দৃষ্টমান যে পদার্থ	ললিত—	চিমা ত্রিতাল
২৮। ভুল না নিবাদকাল পাতিয়াছে কর্মজাল	ইমনকল্যাণ—	আড়াঠেকা
২৯। কোথায় গমন, কর সর্বক্ষণ	আলাইয়া—	আড়াঠেকা
৩০। এত ভ্রান্তি কেন মন	টোড়ী—	আড়াঠেকা
৩১। মন একি ভ্রান্তি তোমার	সিদ্ধ ভৈরবী—	আড়াঠেকা
৩২। ভিতার ভাব কি মন	আলাইয়া—	কাঁপতাল
৩৩। অজ্ঞানে জ্ঞান হারাইয়ে	বেহাগ—	আড়াঠেকা

স্বরাস্তরগুলি নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায়-রচিত রামমোহনের জীবনচরিতে উদ্ধৃত গানগুলি থেকে প্রাপ্ত।

এই তালিকায় ২৮ সংখ্যক পর্বন্ত গান কৃষ্ণানন্দ ব্যাসদেব-সংকলিত 'সঙ্গীত-রাগকল্পজম' তৃতীয় খণ্ড (১৮৪৬) থেকে উদ্ধৃত হয়েছে। কৃষ্ণানন্দ সাক্ষাৎ রামমোহনের কাছ থেকে তাঁর গানগুলি সংগ্রহ করে উঠতে পারেন নি ; সম্ভবত দ্বারকানাথ ঠাকুর অথবা দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের কাছ থেকে সংগ্রহ

করেছিলেন। এতদ্‌বাতীত ব্রহ্মসংগীত-রচয়িতা রামমোহনের সহযোগী নীলরতন হালদারের নিকট থেকেও তিনি সংগীত সংগ্রহ করেছিলেন। কালীনাথ মুন্সীর কাছ থেকেও তিনি কিছু গান পেয়েছিলেন। রামমোহনের জীবিতকালেই এগুলি সংগৃহীত হয়, যদিচ সংকলন গ্রন্থটি প্রকাশিত হয় তাঁর মৃত্যুর তেবো বৎসর পরে। রামমোহনের মৃত্যুকালে কৃষ্ণানন্দের বয়স ছিল প্রায় চল্লিশ বৎসর। ২২-৩৩ সংখ্যক গানগুলি নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় বিরচিত ‘মহাত্মা নান্দা রামমোহন রায়ের জীবনচরিত’ থেকে উদ্ধৃত। তিনি সম্ভবত “সুদ্রপত্নী” নামক রামমোহনের ব্রহ্মবিষয়ক সংগীতপুস্তিকা সংগ্রহ করেছিলেন।

কৃষ্ণানন্দের সংগ্রহে যে স্বরগুলি আছে সেগুলি অল্পজ্ঞ অল্পস্বরেও দেখা যায়। তবে, কৃষ্ণানন্দ-প্রদত্ত স্বরগুলি যে ভ্রমাত্মক এমন অভিযোগ বোধ কবি করা যায় না। এর সমর্থনে বলতে পারা যায় যে, এই লেখক তাঁর বাল্যকালে – “ভাব সেই একে” গানটি ভূপালীতেই গাইতে শুনেছেন এবং “মনে কর শেষের সেদিন ভয়ঙ্করে” বা “একদিন হবে অবশ্র মরণ” – গান দুটিও স্ববটেই প্রচলিত ছিল। ১৯২৩/২৪ সালেও বিভিন্ন স্থানে একাধিক ব্যক্তির কাছে এই স্ববেই গান দুটি শোনা গেছে। কোনো স্থানেই “বামকেনি” বাগে এই গানটি শোনা যায় নি; তবে তাল যেটি ছিল, সেটা বলতে গেলে আড়া-মিতাল। এই-সব স্বর এখনো এই লেখকের বেশ ভালোয়কম মনে আছে। তৎকালে স্বরকারগণ তাঁদের রচনায় তাঁদের প্রদত্ত স্বরসমূহের উল্লেখ করলেও গায়কগণ অনেক সময় সেগুলির পরিবর্তন সাধন করে অল্প স্বরে গাইতেন। এটা রচয়িতাদের অগ্রমোদিত না হলেও এ নিয়ে তেমন মতাস্তর ঘটত না, কাবণ তখন গায়কদের বহুল পরিমাণে স্বাধীনতা দেওয়া হত। তথাপি এইরকম স্বরাস্তর নিয়ে নিধুবাবু তাঁর ‘গীতরত্ন’ গ্রন্থের ভূমিকায় ক্ষোভ প্রকাশ কবেছিলেন। পরে গানগুলি গ্রন্থাকারে সংকলিত হলে তাতে প্রচলিত জনপ্রিয় স্বরগুলিই সংযোজিত হত। তখনকার দিনে (বিশেষ করে সংগীতগ্রন্থের) সম্পাদনার কোনো বিধিবিধি প্রণালী ছিল না।

রামমোহন ও নারী-মুক্তি

রেণু চক্রবর্তী

আজ থেকে দুইশত বছরেরও আগে ১৭৭২ সালের ২২ মে রামমোহন রায়ের জন্ম হয়। তাঁর মৃত্যু হয় ১৮৩৩ সালে—দেড়শো বছর আগে। অষ্টাদশ শতাব্দীতে যাঁর জন্মগ্রহণ, তাঁকে আধুনিক ভারতের পথপ্রদর্শক কেন বলা হয়, এই প্রশ্ন আজকের যুগেব মানুষের দ্বিচ্ছাসা করা খুবই স্বাভাবিক। সেই সময়কার সমাজের অবস্থা—তার কুসংস্কার ও ব্রাহ্মণ সম্প্রদায়ের প্রচণ্ড আধিপত্য ও গোঁড়ামির কথা মনে রেখেই রামমোহনের বহুবিধ অবদানকে যাচাই করতে হবে। নারী সমাজের মুক্তি ও উন্নতির জন্য রামমোহনের অপরিণীত প্রচেষ্টা তর্কের অপেক্ষা রাখে না। তাঁর সেই অবদানকে আজকের প্রতিটি মেয়ের কৃতজ্ঞ চিন্তে শ্রবণ করা উচিত।

সেদিনগুলি ছিল সামন্ততান্ত্রিক অন্ধকারে নিমজ্জিত। ধর্মের নামে মেয়েদের উপর যে সীমাহীন নির্ধাতন চলত তা যে শাস্ত্রসম্মত নয়—এই লড়াই লড়ার জন্য রামমোহন তাঁর বিরাট পাণ্ডিত্য ও মানবতাবোধকে ব্যবহার করে অস্বাভাবিক চিন্তে এগিয়ে গেলেন। সেই যুগের ঘোরতর সনাতনপন্থীদের সব বকমের কুৎসা, আক্রমণ, এমন-কি জীবন সংশয়ের হুমকিতে ভ্রক্ষেপ না করে দৃঢ় চিন্তে সংগ্রাম করতে লাগলেন রামমোহন মেয়েদের জীবনের দুঃখ মোচন করবার জন্য। সে কালে শিশু বিবাহ বা গোঁরী দান করা পবিত্র কাজ হিসাবে গণ্য হত। বহুবিবাহের প্রচলন ছিল ব্যাপক। যার যত টাকার মর্যাদা সে স্ত্রী-সংখ্যা বৃদ্ধি করে তা জাহির করত। শুধু ধনী নয়। নির্ধনদের মধ্যেও একাধিক বিবাহের প্রচলন ছিল যথেষ্ট। সেই সতীনদের কী দুঃখময় জীবন কাটাতে হত তা কল্পনা করা কঠিন নয়। পর্দার অন্তরালে সারাদিন হাড়ভাঙা খাটুনি অথবা অলস জীবন যাপনের কষ্ট ও মানি ছাড়া তাদের কপালে কিছুই জুটত না। পুরুষের কামনা পূর্ণ করা ছাড়া তাদের নিজস্ব সত্তা প্রায় ছিল না বললেই চলে। অজ্ঞ, কুসংস্কারাক্রান্ত জীবনকে ঘিরে তাদের দিন কেটে যেত। যে দেশে ব্যাপক শিশুবিবাহের প্রচলন, সেখানে বিধবার সংখ্যা যথেষ্ট বেশি হওয়াও আশ্চর্যের নয়। সেই-সব বিধবাকে ধর্মের নামে নানান কঠোর নিয়ম পালনে আটকে পিঠে বেঁধে দেওয়া হত। সে যত অল্প বয়সের বিধবাই হোক,

তাকে চুল কাটানো, নিরামিষ খাওয়ানো, খান বস্ত্র পরানো, উপোষ পালনের কচ্ছ সাধন করতে বাধ্য করানো হত। রামমোহনের যুগে সর্বাপেক্ষা জঘন্ত ও নিষ্ঠুর নিয়ম ছিল বিধবাকে স্বামীর চিত্তায় বসিয়ে দণ্ড করে সহমরণে যেতে বাধ্য করা। এই সতীদাহের বিরুদ্ধে রামমোহনের অটল সংগ্রাম নাবী-মুক্তির ইতিহাসে স্বর্ণাক্ষরে লিপিবদ্ধ থাকবে।

বড়ো দুঃখের কথা যে রামমোহন যে কঠিন সংগ্রাম করে সতীদাহকে বেআইনী ঘোষণা করলেন— আজ আবার সেই কুপ্রথা নূতন রূপে পুনরুজ্জীবিত হয়েছে। পণলোভী পাত্রপক্ষ আজ বধু হত্যা করে চলেছে সারা ভারতবর্ষে। অগ্নি দণ্ড হচ্ছে কত যুবতী বধু। রামমোহন সতীদাহেব নৃশংস রীতি বন্ধ করতে গিয়ে সনাতনপন্থীদের হাতে দারুণ নিগৃহীত হয়েছিলেন। যখন এই লড়াই ব্রিটিশ প্রিন্সিপালিটির সামনে এলো রামমোহন সেখানে স্বয়ং উপস্থিত হয়ে বিরোধী পক্ষের ঋণে, বাস, হরিতা, অঙ্গিরার ভুল তর্জমা ধিয়ে দেন। তাঁর বিবাহটী পাণ্ডিত্য দিয়ে মন্থ ও বৃহস্পতির উদ্ভৃতি উপস্থিত কবে বিরোধীদের যুক্তিতর্ক সম্পূর্ণ ধূলিসাৎ কবে দেন। রামমোহন দেখালেন যে বিধবাদের তাঁরা পবিত্র জীবন যাপনের নির্দেশ দেওয়ার সঙ্গে সঙ্গে এ কথাও বলেছিলেন যে বিধবাদের পরিপূর্ণ জীবন যাপন কবাব সম্পূর্ণ অধিকারও আছে। ১৮৩২ সালে ব্রিটেনের হাউস অফ লর্ডসে সতীপ্রথা নিষিদ্ধ করার পক্ষে রায় দেন। সতীপ্রথা ভারতবর্ষে বেআইনী ঘোষিত হল। মেয়েদের মানবিক অধিকার প্রতিষ্ঠার লড়াইয়ে রামমোহনের নিরলস সংগ্রাম জয়ী হল। আজকের যুগে স্বাধীন ভাবতবর্ষে বধুদের অগ্নিদণ্ড কবে মেয়ে ফেলার যে নিদর্শন দেখা যায় এই নৃশংস অভিযান রোধ করতে কি রামমোহনের উত্তরসূরীরা এগিয়ে আসবে না? ১৫০ বছর আগে রামমোহন যে কাজ শুরু করেছিলেন সেই নৃশংসতাকে নিমূল করার ভিত্তব দিবে হবে আমাদের রামমোহনেব স্মৃতির প্রতি প্রভূত শ্রদ্ধা জানাবার পথ।

রামমোহন পণ প্রথা সম্পর্কে যা বলেছিলেন তা বিশেষ লক্ষ্য করার বিষয়। তিনি বলেছিলেন “যদিও বেদে ও মনু সংহিতাতে বিবাহে টাকা বা উপঢৌকন গ্রহণ করা নিষিদ্ধ ছিল বাংলা দেশের ব্রাহ্মণ সম্প্রদায় ও তাঁদের অহুগামীদের দুই-তৃতীয়াংশ মানুষ বালিকা বিক্রয়ের প্রথা ব্যাপক ভাবে প্রচলিত করেছেন।” অর্থাৎ রামমোহন স্পষ্ট করে দিলেন যে পণ শাস্ত্রসম্মত নয়। ব্রাহ্মণদের দ্বারা এটি একটি কুপ্রথা প্রচলিত হয়েছে।

বহুবিবাহের বিরুদ্ধে, বিশেষ করে কুলীন ব্রাহ্মণ যেভাবে যত্রতত্র বিবাহ করে জ্ঞীদের ত্যাগ করে ফেলে রেখে চলে যেত, তার বিরুদ্ধে রামমোহন তীব্র খিঁকার দিয়ে গিয়েছিলেন।

বিধবা বিবাহের পক্ষে রামমোহন তাঁর মত দৃঢ়তার সঙ্গে ব্যক্ত করেছিলেন। বিনবাদের দুঃখময় পর্বাধীন জীবনের উন্নতিকল্পে রামমোহন মনে কবতেন তাদের পুনর্বিবাহের অধিকার দেওয়া উচিত। এই আন্দোলন তাঁর জীবনের অল্প পরিসরের মধ্যে বেশিদূর অগ্রসর হতে পারে নি। উন্নতচেতা উত্তরবঙ্গবাসীরা বিশেষ করে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয় এই আন্দোলনের হাল ধরে বিধবা বিবাহ আইন প্রণয়নের পুর্বোদ্যোগ হিসাবে চিরস্মরণীয় হয়ে রইলেন।

রামমোহনের আদর্শে অনুপ্রাণিত হয়ে গড়ে ওঠে তত্ত্ববোধিনী সভা। রামমোহন অসবর্ণ বিবাহের সমর্থক ছিলেন তা ছাড়া বাস্যবিবাহ ও বহুবিবাহের বিরুদ্ধে তত্ত্ববোধিনী সভা জনমত গঠনে অগ্রণী ভূমিকা নিল। জ্ঞী শিক্ষা ও বিধবা বিবাহের পক্ষে তাঁরা আন্দোলন চালিয়ে গেলেন। বিদ্যাসাগর মহাশয় “তত্ত্ববোধিনী সভা”র প্রতি আকর্ষিত হলেন এবং তাঁর বিজ্ঞা ও চারিত্রিক উৎকর্ষের দরুন এই আন্দোলনকে অঙ্গের করে তুললেন। রামচন্দ্র বিদ্যাসাগর, গৌরীশঙ্কর তর্কবাগীশ প্রমুখ রামমোহনের আরক্ত কাজ এগিয়ে নিয়ে চললেন। রামমোহনের মৃত্যুর পবেও তাঁর আদর্শ ও প্রভাব নারী-মুক্তির পথে যে বাধা ছিল তা দূর করার চেষ্টায় যথেষ্ট সাহায্য করেছিল। তাঁর ঐ অল্পগামীরা নিজেদের পরিবারেই তাঁরা সেই আদর্শ প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা করলেন তাই শুধু নয়, তাঁদের পবিত্র জয় হল যখন ১২ জুলাই ১৮৫৬ সালে গবর্নর জেনারেল বিধবা বিবাহ আইন পাসের সম্মতি দিলেন।

সম্প্রতিতে হিন্দু নারীর কোনো অধিকার ছিল না। রামমোহন এই বঞ্চনা খুব অন্ডায় মনে করতেন। তিনি এই বঞ্চনা যে শাস্ত্রমন্ডত নয় সেদা প্রমাণ করতে উন্ডত হলেন। ১৮২৩ সালে রামমোহন “হিন্দু নারীর অধিকারে অন্ডায় হস্তক্ষেপ” নামক ঁকটি প্রবন্ধ লেখেন। তাতে তিনি দেখান যে ঁই অন্ডায়ের কোনো শাস্ত্রীয় সম্মতি নেই। হিন্দু সমাজপতিরা ও গাঁড়ানাতন-পরীরা ঁব তীব্র বিবোধিতা করলেন। আন্ডাজ উঠল “হিন্দু ধর্ম গেল গেল”। হিন্দু সমাজের গাঁড়ামি ও অন্ধ সংস্কারের ভিত কত গভীর তা বোঝা যায় যখন দেখি ঁক-বিবাহ ও সম্পত্তির মেয়েদের অধিকার প্রতিষ্ঠিত হতে লেগে গেল রামমোহনের পর ১৩৩ বছর। ১৯৫৬ সালে যখন আমরা স্বাধীন ভারতের

প্রথম লোকসভায় নির্বাচিত হই, তখনই রাজ আমরা বিধাট বিবোধিতা সম্বন্ধে এই আইন গৃহীত করতে সমর্থ হই। তাবলে আশ্চর্য লাগে যে রামমোহনের কী দূরদর্শিতা, কী আধুনিক চিন্তাধারা ছিল সেই ১৫০ বছর আগে। কত গভীর ছিল তাঁর নারী জাতির প্রতি সম্মানবোধ এবং তাকে সমানাধিকার প্রদান করার অদম্য ইচ্ছা।

আরো আশ্চর্য লাগে যখন আমরা দেখি অত বছর আগে রামমোহন চেয়েছিলেন সমস্ত ভারতীয় নাগরিকদের জন্য একটিমাত্র সামাজিক আইন প্রবর্তন হোক। হিন্দু, মুসলমান, খৃষ্টান ধর্মাবলম্বীদেব ধর্মের ভিত্তিতে সামাজিক রীতিনীতির কাহ্ননের বদলে তিনি চেয়েছিলেন একটিমাত্র আইন চালু হোক সমস্ত সাম্রাজ্যের লোকের জন্য। ইংরাজিতে একে বলা হয় One Common Civil Code। এটা যে কত প্রগতিশীল চিন্তা তা বুঝি যখন আজকের ভারতের সামনে জাতীয় অখণ্ডতা, সংহতি ও সাম্প্রদায়িক সম্প্রীতির প্রশ্ন এত গুরুত্বপূর্ণ হয়ে দেখা দিয়েছে। অথচ ধর্মের ভিত্তিতে যে সামাজিক আইন প্রচলিত আছে তার মোড় ঘুরিয়ে একটি হুসংহত নাগরিক ও সামাজিক বিষয়ক আইনের পরিবর্তে আজ দাবি উঠছে শুধু হিন্দু আইন মুসলমান বা খৃষ্টান আইন না, শিখ সাম্রাজ্যেবও পৃথক সামাজিক আইন প্রয়োজন। এইভাবেই বিচ্ছিন্নতাবাদের বিষ ছড়িয়ে পড়ছে। রামমোহনের জাতীয় ঐক্যের প্রগতিশীল ও আধুনিক চিন্তাধারা আমাদের অভিভূত না করে পারে না।

রামমোহনের শিক্ষা সংক্রান্ত চিন্তাধারাও ছিল আধুনিক। সামাজিক মুক্তির সঙ্গে সঙ্গে মেয়েদের স্বনির্ভরতার প্রয়োজন বেড়ে যায় এ কথা রামমোহনের কাছে ছিল স্থম্পষ্ট। তাই জীশিক্ষার পক্ষে তিনি ছিলেন একনিষ্ঠ সমর্থক। যেকলে সাহেবের শিক্ষা-সংক্রান্ত নোটের আগেই ১৮২৩ সালে রামমোহন গবর্নর জেনারেল লর্ড অ্যামহার্টকে লিখেছিলেন যে ব্রিটিশ সরকার শুধু সংস্কৃত শিক্ষাকে সাহায্য দেবে বলে যে চিন্তা করছে তা ভুল। রামমোহন নিজে বেদান্তে শুধু বিশ্বাসীই ছিলেন না তিনি একটি বেদান্ত কলেজ পরিচালনা করা সম্বন্ধে সেই চিঠিতে লিখেছিলেন “শুধু সংস্কৃতের ব্যাকরণের স্মৃতিনাটি দিয়ে ছাত্রদের মন ভাবাক্রান্ত করলে বাস্তব জীবনের সমস্ত সমাধানে তার কিছুই করতে পারবে না।” তাই তিনি লিখেছিলেন বৈজ্ঞানিক বিষয় যথা বসায়নবিজ্ঞা, শারীর বিজ্ঞান ও আরো গুরুত্বপূর্ণ বিষয় শিক্ষা দেওয়া হোক। তার জন্য উপযুক্ত শিক্ষকদের পরিচালনায় একটি কলেজ প্রতিষ্ঠিত হোক

যেখানে উপযুক্ত বইপত্র, বৈজ্ঞানিক সরঞ্জাম দিয়ে তাকে সম্বল করা যেতে পারে। বৈজ্ঞানিক শিক্ষা, আধুনিক ভারতবর্ষে যে সব চেয়ে প্রয়োজন—সেই দৃঢ়দর্শিতা রামমোহনের ছিল বলেই তিনি এই কথা বলতে পেরেছিলেন।

শিক্ষাকে প্রসারিত করা, উন্নত করার কাজে ডেভিড হেয়ার সাহেব, ডাফ সাহেব, প্রগরকুমার ঠাকুর, স্বামী হরিহরানন্দ তাঁব নিত্যসঙ্গী ছিলেন। স্বাধিকানাথ ঠাকুরও রামমোহনকে পূর্ণ সমর্থন করেছিলেন। কিন্তু রাধাকান্ত দেবের ধর্মসত্য ও সনাতন পন্থীর তাঁর বোঝতর বিবোধিতা করেন। তাঁরা ভুলতে পারেন নি যে রামমোহন সতীদাহ ও একেশ্বরবাদ প্রচারে তাঁদের বিরুদ্ধে অটল হয়ে দাঁড়িয়েছিলেন। ১৮১৭ সালে যখন হিন্দুকুলের পত্তন হয় রামমোহন ও তাঁর বন্ধু ডেভিড হেয়ার সাহেবের অবদান ছিল অপরিমেয়। কিন্তু সনাতনপন্থীদের তীব্র বিবোধিতার জন্ত রামমোহনকে ডিব্রুগড়ের বোর্ডের সদস্য করা যায় নি। নানান ধবনের কুৎসা, টিটকারি পূর্ণ ছড়া কাটা হয়েছিল রামমোহনের নামে, যথা—

“খানাকুলের বামুন একটা করেছে ইকুল

জাতির দফা রফা হল, থাকবে না তো কুল।”

এ-সব ভ্রক্ষেপ না করে রামমোহন তাঁর আদর্শে বইলেন অটল। জীশিক্ষার যে বীজ বপন করেছিলেন রামমোহন তাঁর অকাল মৃত্যুর পর তা রূপ নিল কুল সোসাইটির ভিতর দিয়ে। যে রাধাকান্ত দেব আজন্ম রামমোহনের বিরোধিতা করে এসেছিলেন তিনি হলেন এই প্রতিষ্ঠানের পৃষ্ঠপোষক। ১৮২৪ সালে, রামমোহনের মৃত্যুর এক বছরের মধ্যে, ১২টি মেয়েদের কুল জেলায় জেলায় স্থাপিত হল। ১৮৪২ সালে জন ড্রিংকওয়াটার বেথনের নেতৃত্বে মেয়েদের শিক্ষার জন্ত প্রথম ধর্মনিরপেক্ষ কুলের স্থাপনা হয়। এই কুল স্প্রসিঙ্ক বেথুন কুল নামে পরিচিতি লাভ করে। মদনমোহন তর্কালঙ্কার, রামগোপাল ঘোষ, যারা রামমোহনের ঘনিষ্ঠ ছিলেন, তাঁরা বেথুন সাহেবকে সর্বতোভাবে কুলটিকে দাঁড় করাতে সাহায্য করেন। ১৮৫০ সালে ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর বেথুন কুলের সম্পাদক হন। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর হিন্দু-সমাজের গৌড়ামি উপেক্ষা করে কস্তা সৌদামিনীকে ঐ কুলে পাঠান এবং কুলে মেয়েদের পাঠালে সমাজে একঘরে করে রাখার ভয়কে তোয়াক্কা না করে মহর্ষি, রামমোহনের আদর্শকেই পূর্ণ সমর্থন করলেন। জীশিক্ষার গতিরোধ কোনো ভাবেই করা গেল না। রামমোহন জী জাতিকে শিক্ষায় ও আত্মসম্মানে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছিলেন—সেই নারী-প্রগতির পথ উন্মুক্ত করতে তিনি সফল হলেন।

তাঁর উদার চিন্তাধারা, সর্বধর্মকে সমান সম্মান দেওয়া, হিন্দুধর্মকে কুসংস্কারমুক্ত করা, শিক্ষাকে বৈজ্ঞানিক ও আধুনিকীকরণ করা, নারীর সম্মান ও সমান অধিকার প্রতিষ্ঠা করা, তাদের নির্ধাতনের হাত থেকে রক্ষা করা — এ সবই বামমোহনের বৈশিষ্ট্যবিশিষ্ট অবদান।

তাই আজ বামমোহনের দেড় শত বছরের স্মৃতিবার্ষিকীতে ভাবতের নারী জাতি জানায় তাঁকে তাদের অন্তরেব প্রণাম।

বেদান্তের রামমোহন-ভাষ্য

অমিয়কুমার মজুমদার

সর্বপ্রকার স্বাধীনতার এক নিষ্ঠা সেবক, সত্যসন্ধ, যুক্তিবাদী, মানবমিত্র রামমোহন যখন 'বেদান্তগ্রন্থ' (১৮১৫) প্রকাশ করেন, তখন তাঁর উদ্দেশ্য শুধু ভাষ্য রচনার নিবন্ধ ছিল না; তাঁর লক্ষ্য ছিল স্বপূরপ্রসারী। তিনি এমনভাবে ধর্মের অন্তর্নিহিত সত্যের সন্ধান কবেছিলেন যাতে সমগ্র ভাবতবাসীর মধ্যে একটা সংহতি প্রতিষ্ঠা করা যায়। স্বার্থাশ্রয়ী পুরোহিতকুলের প্রভাবে এবং নিরর্থক আচারসর্বস্ব যাগযজ্ঞ ও প্রজিয়ার ফল হিন্দু সমাজে যে ভাঙন এসেছিল তাকে যোধ কবাব জন্ত রামমোহন আজীবন একাকী সংগ্রাম করে গেছেন। কাজেই তাঁর বেদান্তভাষ্য রচনাব অন্ততম উদ্দেশ্য যে বাস্তবনৈতিক ও সামাজিক এ কথা স্বরণ রাখা কর্তব্য। এই প্রসঙ্গে বন্ধুবর জেমস সিল্ক-বাকিংহামকে লেখা রামমোহনের চিঠির (১৮ জাভুয়ারি, ১৮১৮) অংশবিশেষ উদ্ধার করা যেতে পারে : "I regret to say that the present system of religion adhered to by the Hindus is not well calculated to promote their political interests. The distinction of castes, introducing innumerable divisions and subdivisions among them, has entirely deprived them of patriotic feeling and the multitude of religious rites and ceremonies and the laws of purification have totally disqualified them from undertaking any difficult enterprises.... It is necessary that some change should take place in their religion, at least for the sake of their political advantage and social comfort."

এই প্রসঙ্গে আর একটি বিতর্কেরও সীমাংসা করা প্রয়োজন। ১৮২৩ সালের ১১ ডিসেম্বর তারিখে লর্ড আমহার্স্টকে লেখা রামমোহনের চিঠিতে আধুনিক পাশ্চাত্য বিজ্ঞানসম্মত শিক্ষার সুপারিশ করা হয়েছে। এবং বেদান্ত শিক্ষার বিকল্পে আন্দোলন করা হয়েছে। ঐ চিঠিতে রামমোহন বলেছেন : "Neither can such improvement arise from such

speculations as the following, which are the themes suggested by the Vedanta : In what manner is the soul absorbed into the deity ? What relation does it bear to the divine essence ! Nor will youths fitted to be better members of society by the Vedantic doctrines which teach them to believe that all visible things have no real existence , that as father, brother etc. have no actual entity, they consequently deserve no real affection and therefore the sooner we escape from them and leave the world the better."

এই বিখ্যাত চিঠির তিন বছর পরে ১৮২৬ সালে নিজের মানিকতলার বাড়িতেই রায়মোহন বেদান্ত কলেজ প্রতিষ্ঠা করলেন। অনেক সমালোচক এই দুটি ঘটনার মধ্যে স্ববিবোধ লক্ষ্য করে থাকেন। একটু গভীরে প্রবেশ করলে দেখা যাবে আসলে রায়মোহনের এই দুই প্রচেষ্টার মধ্যে কোনো বিরোধ নেই। রায়মোহনের যুগে টোলগুলিতে যে পদ্ধতিতে হিন্দুধর্মের বই পড়ানো হত তা ছিল অবৈজ্ঞানিক ও প্রতিক্রিয়াশীল। ছাত্ররা পুঁথির পঙ্ক্তি ও শব্দ ধরে ব্যাখ্যা করতেন, ব্যাকবণের স্মৃতিশক্তি সমস্ত নিয়ে আলোচনা করতেন কিন্তু সমস্ত পঠন-পাঠনই ছিল কেতাবী; বহির্বিশ্বের, মানুষ ও সমাজের সঙ্গে তার কোনো সম্পর্ক ছিল না। এক কথায়, ধর্মের সামাজিক ভূমিকা সম্বন্ধে অগ্যাপক বা ছাত্র কেউই সচেতন ছিলেন না। বেদান্তের সার্ববাদকে এমন ভ্রান্তভাবে ব্যাখ্যা করা হত যার ফলে তরুণ ছাত্রের মনে পিতামাতা ও গুরুজনদের প্রতি অহুবাগ সঞ্চারিত হত না। এই জাতীয় পঠন পাঠনের ফলে যুবসম্প্রদায় সামাজিক সংহতির প্রতি সহায়ক না হয়ে বরং বিঘ্নস্বরূপ হয়ে দাঁড়ালেন। এইজন্যই টোল-অস্থায়্য বেদান্ত পঠন-পাঠনের বিরুদ্ধে রায়মোহনের আপত্তি। তাঁর নিজের বেদান্ত কলেজে পঠন-পাঠন এইজাতীয় ক্রটি থেকে মুক্ত ছিল। তিনি বাংলা ও সংস্কৃত ভাষার মাধ্যমে অধ্যাপনার ব্যবস্থা করেছিলেন। তাঁর লক্ষ্য ছিল বেদান্তভাষ্য যেন একেশ্বরবাদ প্রতিষ্ঠার সহায়তা করে। আর প্রগতিশীল পাশ্চাত্য বিজ্ঞান, শারীরবিজ্ঞা, রসায়ন, পদার্থবিজ্ঞা প্রভৃতির পঠন-পাঠনের ব্যবস্থাও বেদান্ত কলেজে ছিল। রায়মোহনের দৃষ্টিভঙ্গি ছিল বৈজ্ঞানিক ও প্রগতিশীল; তাঁর জীবনের ব্রত ছিল সমগ্র ভারতবাসীর মধ্যে এক অখণ্ড সংহতি আনা। কাজেই তাঁর বেদান্ত ব্যাখ্যা, বেদান্ত পঠন-

পাঠন ঐ এক উদ্দেশ্যে নিবেদিত। তাঁর প্রতিবাদ বেদান্তের বিরুদ্ধে নয়, বেদান্তের ভ্রান্ত ব্যাখ্যা এবং বেদান্তের প্রচলিত পঠন পাঠনের বিরুদ্ধে।

বোল বছর বয়স থেকেই রামমোহন হিন্দুধর্মের অন্ততম অভিশাপ পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে অভিযান চালান। ফলে আত্মীয়স্বজন বন্ধুবান্ধবের বিরাগভাজন হন এবং রক্ষণশীল হিন্দুসম্প্রদায় নানানভাবে তাঁকে নির্যাতন কবতে শুরু করে। ইসলাম ধর্মের একেশ্বরবাদ রামমোহনকে গভীরভাবে অস্বপ্নাশিত করে এবং তাঁর মূর্তিপূজার প্রতি বিবাগ ইসলামপ্রীতির থেকে উদ্ভূত একথা বললে অস্ত্রায় হবে না। ইংবেজ শামকদল হিন্দুর মূর্তিপূজার হস্তক্ষেপ করেন নি। কারণ তাঁরা বিশ্বাস করতেন যে, হিন্দুর মূর্তিপূজা আসলে প্রতীকোপাসনা। রামমোহন সেই সময়কাব হিন্দু পূজাপদ্ধতি বিশ্লেষণ করে দেখালেন যে, যদিও প্রতীকোপাসনা একটি উচ্চ আদর্শ তবু হিন্দুর আচাব-আচরণে দেখা গেল যে তাঁরা মূর্তিকেই আসল দেবতা বলে গণ্য কবতেন। রামমোহন বলতেন, শাস্ত্রে প্রতিমাপূজার বিধি আছে সত্য, কিন্তু শাস্ত্রই আবার বলেছেন যে, যে-সকল অজ্ঞানী ব্যক্তি পরমেশ্বরের উপাসনাতে সমর্থ নন তাঁরা প্রতিমাপূজার অধিকারী। অর্থাৎ দুর্বলাধিকারীরা জনাই প্রতিমাপূজার ব্যবস্থা কবা হয়েছে। তাই কুলার্ণবতন্ত্রে দেখি :

উত্তমা সহজাবস্থা মধ্যমা ধ্যানধারণা।

জপস্ততি শ্রাদ্ধমা হোমপূজাধমাধমা।

আত্মার স্বরূপে উপস্থিত উত্তম অবস্থা, ধ্যানধারণা মধ্যম, জপ ও স্তুতি অধ্যম আর হোম ও প্রতিমাপূজা অধমেরও অধ্যম। যারা মূর্তিপূজা সমর্থন করেন তাঁদের যুক্তি হল যে মূর্তিমাত্রেই উপাস্ত নয়। মন্ত্রের সাহায্যে প্রাণ প্রতিষ্ঠা করার পরেই তা পূজার যোগ্য হয় এবং পূজার শেষে মন্ত্রের দ্বারাই মূর্তির প্রাণ বিসর্জন কবা হয়। প্রাণ বিসর্জনের পরে মূর্তি আর উপাস্ত থাকে না। রামমোহনের যুক্তিবাদী মন মন্ত্রের সাহায্যে প্রাণ প্রতিষ্ঠা বা প্রাণবিসর্জন প্রভৃতি ব্যাপাব সমর্থন করিতে পারে নি। এই প্রসঙ্গে ব্যাসদেবের নামে প্রচলিত একটি প্রার্থনা উল্লেখ করা যেতে পারে :

কপং রূপবিবর্জিতস্ত ভবতো ধ্যানেন যৎ কল্পিতম্

স্তোত্রানির্বচনীয়তামিলন্তরো দ্বীকৃত্য যন্নয়া।

ব্যাপিষক নিরাকৃতং ভগবতো যতীর্থযাত্রাদিশ

ক্ষন্তবাং জগদীশ ! তৎবিকলতা দোষত্রয়ং সংকৃতম্।

হে অখিলগুরু ! তুমি রূপবিবর্জিত, তুমি অনির্বচনীয় এবং স্ততিস্বারা বর্ণনার অতীত। তুমি সর্বব্যাপী। তবু তোমার নানা গুণ কল্পনা করে এবং তোমার সর্বব্যাপীত্ব ভুলে গিয়ে বিশেষ কোনো তীর্থে গমন করে, আমার বিকলতা বা অসামর্থ্যের জন্তে যে অপরাধ করেছি, তা তুমি ক্ষমা করো।

রামমোহন উপলব্ধি করেছিলেন যে যীশু বহু দেবদেবীকে ঈশ্বর জ্ঞানে পূজা করেন তাঁরা একদিকে যেমন পরম সত্য থেকে দূরে চলে যান অপর দিকে তাঁরাই বহু সম্প্রদায় ও উপসম্প্রদায় সৃষ্টি করেন, কলে জাতীয় সংহতি বিঘ্নিত হয়। রামমোহন হিন্দুর সকল শাস্ত্র বিশ্লেষণ করে এই সিদ্ধান্তে এসেছিলেন যে হিন্দুশাস্ত্রে পরমাত্মার কোনোরূপ মূর্তি বা বিগ্রহ স্বীকার করা হয় নি; আবার পরমাত্মার অবতারের কথাও শাস্ত্রে কোথাও নেই। তবুও দুর্বলাধিকারী প্রতিমাপূজা ততদিন পর্যন্তই করে থাকে যতদিন না তার উপলব্ধি হয় যে ঈশ্বর সর্বভূতে আত্মাস্বরূপে অবস্থিত আছেন।

বেদান্ত ব্যাখ্যায় রামমোহন শংকরাচার্যকে অনুসরণ করলেও অল্পভাবে তিনি শংকরকে মেনে নেন নি। এ বিষয়ে রামমোহনেব ওপর হরিহরানন্দনাথ তীর্থস্বামীর প্রভাব খুব গভীর। কুলার্ণবতন্ত্র ও মহানির্বাণ তন্ত্রে রামমোহনের অসামান্ত অধিকার ছিল। আগমশাস্ত্র আলোচনার সময়ে রামমোহন ব্রহ্ম ও শক্তি অভেদ এই তত্ত্বে গভীরভাবে আকৃষ্ট হন। কাজেই তাঁর মতে মায়ী হচ্ছে ব্রহ্মশক্তি। এই শক্তি থেকেই জগৎ প্রপঞ্চের সৃষ্টি, স্থিতি ও লয়। ব্রহ্মের যা শক্তি, জীবের কাছে তাই অবিজ্ঞা। শক্তির প্রকাশ জগৎকে মায়ী ব্রহ্মসত্তা থেকে পৃথক্ জ্ঞান করে বলেই সে মোহান্বিত হয়। শংকরপন্থীরা মায়াকে “সদসত্ত্বামনির্বচনীয়া” বলে ব্যাখ্যা করে সর্বশেষে সিদ্ধান্ত করেছেন যে মায়ী তুচ্ছ। জগৎকে মায়ী বলার অর্থ এই যে, জগৎ ব্রহ্মের মতো সং বস্তু নয়, কারণ ব্রহ্মজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে জগৎ নামে পৃথক বস্তুর জ্ঞান অবলুপ্ত হয়। আবার জগতের ব্যবহারিক সত্তা আছে কারণ জগৎ বহুগুণ বা আকাশকুসুমের মতো অসং নয়। কাজেই জগৎ সংও নয়, আবার অসংও নয়, তাই জগৎকে বলা হয় মায়ী। কিন্তু প্রশ্ন হতে পারে; ব্রহ্ম ছাড়া যখন মায়ী নামে আর-একটি পশ্চাত্ত্ব স্বীকার করা হল তখন অষ্টভৈরব প্রতীষ্ঠা করা যায় কেমন করে? এ প্রশ্নের জবাবে শংকরপন্থীরা বলেন, পারমাণবিক দৃষ্টিতে কেবল ব্রহ্মই আছেন, মায়ী তুচ্ছ। অল্পভাবে বলা যায়, নিগূর্ণ ব্রহ্ম মানলেই জগতের দ্বৈতানিক নিষেধ মানতে হবে, অর্থাৎ জগৎ কোনো কালে ছিল না, এখনো নেই, ভবিষ্যতেও

থাকবে না। রামমোহন এই অর্থে 'মায়ী' মানতে রাজী নন, কারণ ত্রৈকালিক নিষেধ মানলে মাহুতের সেবা, লোকশ্রেয়স প্রভৃতি অসিদ্ধ হয়ে পড়ে; আবার নীতিবোধের প্রয়োগেরও অবকাশ থাকে না।

রামমোহন বেদান্ত ব্যাখ্যার ক্ষেত্রে মননশীলতা ও বুদ্ধিবিচারের ওপর সব চেয়ে বেশি জোর দিয়েছেন। তাঁর মতে, যদিও বেদবিকল্প তর্ক নিষিদ্ধ, তবুও বেদসম্মত তর্কের দ্বারা অবশ্যই শাস্ত্রবাক্যের অর্থ নিরূপণ করতে হবে। ঋতি পরমেশ্বরকে অরূপ, অদ্বিতীয়, অচিন্ত্য, অগ্রাহ্য, অতীন্দ্রিয়, সর্বব্যাপী বলে বর্ণনা করেছেন। আবার ব্রহ্মকে নির্বিশেষ ও চৈতন্ত্যমাত্র বলেও বর্ণনা করেছেন। ব্রহ্ম জগতেব নিমিত্তকারণ ও উপাদান কারণ। ঘট দেখলে যেমন তার নিমিত্তকারণ কুন্তকারের কথা মনে হয়, তেমনি সৃষ্ট জগৎ দেখলে তার সৃষ্টিকর্তার কথা মনে হবে, সেই সৃষ্টিকর্তা ব্রহ্ম। আবার ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণও হন। শংকরাচার্য উপাদান কারণের উদাহরণ দিতে গিয়ে পরিণাম ও বিবর্তের পার্থক্য দেখিয়ে বিবর্তকেই গ্রহণ করেছেন। মাটি রূপান্তরিত হয়ে ঘটে পরিণত হয় এটা পরিণামের উদাহরণ; ভুল করে দড়িকে যখন সাপ রূপে দেখি তখন বিবর্ত। অর্থাৎ দড়ি যদিও সাপে রূপান্তরিত হয় নি, তবুও দড়ি আদৌ না থাকলে সাপ দেখতেই পোতাম না। কাজেই মিথ্যা সাপের উপাদান কারণ দড়ি। বিবর্তকে অবলম্বন করে শংকরাচার্য মায়াবাদ প্রতিষ্ঠা করলেন। কিন্তু রামমোহন ব্রহ্মকে যুগগৎ নিমিত্তকারণ ও উপাদান কারণ রূপে গ্রহণ করে এই সিদ্ধান্তে এলেন যে ব্রহ্মকে বাদ দিয়ে জগতের পৃথক কোনো অস্তিত্ব নেই। রামমোহনের কাছে জগতের আশ্রয় ব্রহ্ম; শংকরাচার্যের কাছে জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত। রামমোহনের সিদ্ধান্ত এই যে মিথ্যা নামরূপময় জগৎ ব্রহ্মের আশ্রয়ে সত্যরূপে প্রকাশিত হয়।

বেদান্তমতে ব্রহ্ম আর পরমাত্মা সমার্থক শব্দ। কাজেই বৃহদারণ্যক যখন বলেন, আত্মৈবোপাসীত অর্থাৎ, কেবল আত্মাব উপাসনা করবে, তখন বুঝতে হবে যে এ কথার তাৎপর্য এই যে ব্রহ্মের উপাসনা করবে।

ব্রহ্মোপাসনার জন্ত প্রস্তুতি চাই। এই প্রস্তুতি হল শমদমাদির অচুষ্ঠান, এর ফলে চিত্তশুদ্ধি হয়। মন ও ইন্দ্রিয়কে আপন বশে রাখতে হবে; ব্রহ্ম সত্য, ব্রহ্মাতিরিক্ত পৃথক জগৎ মিথ্যা এই বিচার করতে হবে এবং নখর বিষয়ে ক্রীড়ি ও আকর্ষণ ত্যাগ করতে হবে। ব্রহ্মনিষ্ঠ হওয়া পর্যন্ত কর্মের প্রয়োজন। রামমোহনের মতে সন্ন্যাসীর যেমন ব্রহ্মবিজ্ঞার অধিকার, সেইরকম উত্তম

গৃহস্থেরও অধিকার আছে। ব্রহ্মজ্ঞানের অল্পটানের জন্ত কোনো তীর্থের কিংবা কোনো দেশের প্রয়োজন নেই। যেখানে চিন্তা স্থির হয় সেখানেই উপাসনা করা চলে। গৃহীর পক্ষে ব্রহ্মোপাসনার সুপারিশ করে রামমোহন এক নবযুগেব প্রবর্তন করেছেন। শংকরাচার্য সন্ন্যাসেব পক্ষে, রামমোহন গৃহস্থের পক্ষে। শংকরাচার্য নিঃস্বর্ণ ব্রহ্মকেই সারসত্য বলে স্বীকার করেছেন। রামমোহন সপ্তণ ও নিঃস্বর্ণের মধ্যে সমন্বয় সাধন করেছেন। যদিও ব্রহ্ম নিঃস্বর্ণ এবং ব্রহ্মের স্বরূপ জানা যায় না, তবুও তাঁকে জগতের কর্তা ও বিধাতারূপে জানা যায়। জগতের সৃষ্টি স্থিতি প্রলয়ের নিয়ম দেখে ব্রহ্মকে স্রষ্টা, পাতা, সংহর্তা ইত্যাদি বিশেষণে বিশেষিত করা যায়। “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে”... ইত্যাদি স্রষ্টাবাক্য রামমোহন এই প্রসঙ্গে উদ্ধার কবে নিজ সিদ্ধান্তকে সমর্থন করেছেন। নির্বিশেষ ব্রহ্মকে এই তিন বিশেষণে ভূষিত কবা কি ভ্রমাত্মক নয়? এই প্রশ্নেব উত্তরে রামমোহন বলেন, এই গুণগুলি যে ব্রহ্ম সন্থকে বলা হয়েছে তা কেবল প্রথমাদিকারীর বোধের জন্ত। ব্রহ্মকে স্রষ্টা, পাতা, সংহর্তা এই তিনগুণে ভূষিত করলে তাঁকে সপ্তণ বলা হয়। কিন্তু সপ্তণ মানলে সন্ধে সন্ধে সাক্ষার বলে মানতে হবে এমন কোনো নিষম নেই। ব্রহ্ম সপ্তণ হয়েও নিরাকার। জীনাআতে ইচ্ছা প্রকৃতি গুণ মানা হয় কিন্তু ইচ্ছা নামক গুণের আকার মানা হয় না। সকল মনুষ্যজাতির মানসিক উন্নতি বিধানের জন্তই শাস্ত্রে সাক্ষারোপাসনার বিধি আছে এই মন্তব্যেব জবাবে রামমোহন বলেন, যে-সকল মানুষ নিরাকার পরমেশ্বরকে চিন্তা করতে সম্পূর্ণরূপে অক্ষম শুধু তাঁদের জন্তই শাস্ত্রে মূর্তিপূজাব ব্যবস্থা আছে। শাস্ত্র বলেছেন যে, যার বিশেষ বোধাদিকার ও ব্রহ্মজিজ্ঞাসা নেই, সেই লোকই কেবল চিন্তাস্থিরের জন্ত কাল্পনিক রূপে উপাসনা করবেন, আর যিনি বুদ্ধিমান, যিনি শাস্ত্রের প্রকৃত তাৎপর্য উপলব্ধি করেছেন তিনি পরমাত্মার উপাসনা করবেন। অর্থাৎ, পরমেশ্বরের উপাসনায় যার অধিকার হয়, কাল্পনিক উপাসনাতে তার প্রয়োজন নেই।

ব্রহ্মের উপাসনার জন্ত কোন পদ্ধতি অবলম্বন করতে হবে? শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন। প্রথমে ব্রহ্মপ্রতিপাদক শাস্ত্রবচন মনোযোগের সন্ধে শুনতে হবে; দ্বিতীয়ত, ব্রহ্মপ্রতিপাদক বাক্যগুলির তাৎপর্য সন্থকে চিন্তা করতে হবে, শেষে ব্রহ্মের সাক্ষাৎকারের প্রতি ঐকান্তিক ইচ্ছা বা আগ্রহ আনতে হবে। ষট পটাদি জাগতিক বস্তু, যা-কিছু প্রত্যক্ষ কবছি তা সকলই ব্রহ্মের সত্তাঃ সত্তাবান্ এই বোধে ব্রহ্মসত্তাতে অন্তরঙ্গ আসলেই নিদিধ্যাসনের পথ প্রশস্ত হয়।

সাকারবাদীদের আপত্তি এই যে, যিনি জগৎকর্তা ব্রহ্ম তিনি তো বাণী ও মনের অগোচর। স্বতরাং তাঁর উপাসনা কেমন করে সম্ভব? কেবল সাকার পদার্থই জগতের কর্তারূপে উপাসনার যোগ্য। রামমোহন এই আপত্তির উত্তরে একটি উদাহরণের সাহায্যে নিজের সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করেছেন। যদি কোনো লোক শৈশবে শত্রুর দ্বারা আক্রান্ত হয়ে দেশান্তরে চলে যায় তা হলে সে নিজের পিতার সংবাদ কিছুই জানতে পারে না; অথচ সে যখন বড়ো হয় তখন যে-কোনো পদার্থ সামনে দেখলেই তাকে নিজের পিতা বলে গ্রহণ করে না। সে যদি পিতার উদ্দেশ্যে কোনো ক্রিয়া করে; বা প্রার্থনা কবে তবে সে বলে: আমার জন্মদাতার শ্রেয়ঃ হোক। সেইরূপ ব্রহ্মের স্বরূপ জ্ঞেয় না হলেও জগতের স্রষ্টা, পাতা সংহর্তা রূপে তাঁর উপাসনা হতে পারে।

স্পষ্টত দেখা যাচ্ছে, ব্রহ্ম জগতের স্রষ্টা, পাতা, সংহর্তা এই সিদ্ধান্ত গ্রহণে রামমোহন পাশ্চাত্য দর্শনের Cosmological argument এবং জ্ঞানদর্শনের কার্যকারণ যুক্তির দ্বারা প্রভাবিত হয়েছেন। জ্ঞানমতে পৃথিবীর সকল সৃষ্ট বস্তুই বুদ্ধিমান কর্তা থাকবে কারণ যেখানে অবয়ব এবং অবাস্তবমহত্ত্ব থাকে সেখানেই স্রষ্টা থাকবে। শংকরাচার্য যেহেতু নিঃশূণ ব্রহ্মকেই চরম সত্য বলে স্বীকার করেছেন সেই হেতু তাঁর মতে জগতের স্রষ্টা সগুণ ব্রহ্ম আসলে ব্যবহারিক দিক থেকে সত্য, কিন্তু পারমার্থিক দিক থেকে সত্য নয়। মায়াক্রান্ত জগৎ মিথ্যা কাজেই তার সত্যিকারের স্রষ্টা থাকা সম্ভব নয়। জগৎ ব্রহ্মেতে আরোপ কবা হয়েছে, যেহেতু জগতের বিকল্প কারণগুলি যেমন, প্রকৃতি, শূন্য, পরমাণু, বিজ্ঞান প্রভৃতি কোনোটিই জগতের কারণ বলে গ্রহণীয় নয়। তর্কপাদ অংশে রামমোহনের সিদ্ধান্ত শংকরাচার্যের। রামমোহনও বলেছেন, জগতের অধিষ্ঠান সত্তা ব্রহ্ম; সাংখ্যের প্রকৃতি নয়। বৌদ্ধের শূন্য নয়, বিজ্ঞান নয়, বৈশেষিকের পরমাণু নয়। অবশ্য একথা সত্য যে শংকর স্বীকার করেছেন যে একমাত্র বেদরূপ প্রমাণের দ্বারাই জগতের কার্যাদিরূপে ব্রহ্মকে জানা যায়। অর্থাৎ ব্রহ্ম বৈদৈকবেত্ত। এই অংশে শংকরাচার্য ও রামমোহন একমত। কিন্তু শংকরাচার্য শেষ সিদ্ধান্ত করলেন ব্রহ্মজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে জগতের পৃথক জ্ঞানের নিষেধ হয়, যেমন দড়ি-সাপের ভ্রমের ক্ষেত্রে দড়ির প্রত্যক্ষ প্রতীতি হলেই ঐ সাপ যে ভ্রান্ত, তার কোনো সত্তা নেই, ছিল না, ভবিষ্যতেও থাকবে না—এইরকম নিশ্চয়াত্মক বোধ হয়। অজ্ঞান দড়িকে আবৃত করে আর সেখানে সাপকে বিক্ষেপ করে। এর অন্তই ভ্রম হয়।

উপাসনার ব্যাপারে শংকরাচার্য স্মৃতি বিচার প্রয়োগ করেছেন। ছান্দোগ্য উপনিষদের বাক্য “ব্রহ্ম ইতি উপাসীত” বিশ্লেষণ করে শংকরাচার্য দেখিয়েছেন যে ‘ইতি’ কথাটি বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ যেমন “ভক্তিকাম্ বজ্রতম্ ইতি প্রোতোতি”। অর্থাৎ ভক্তিকে বজ্রত বলে ভ্রম হয়। সেইরকম “আদিত্যঃ ব্রহ্ম ইতি আদেশঃ”। এ কথাব তাৎপর্য আদিত্য প্রভৃতিতে ব্রহ্মদৃষ্টি করতে হবে। ব্রহ্মকে উপাসনা না করলে ফলপ্রাপ্তি কেমন করে হবে? এ প্রশ্নের উত্তরে শংকর বলেন, আদিত্যাদির উপাসনাতোও ব্রহ্মই ফল প্রদান করেন। শংকরাচার্য বলেন, ব্রহ্মোপাসনা কথার তাৎপর্য এই যে প্রতীকসকলে ব্রহ্মদৃষ্টির অধ্যায়োপ করিতে হবে। অতএব, অপ্রধানরূপে হলেও ব্রহ্মেরই উপাস্ততা সিদ্ধ হওয়ায় এই উপাসনাসকল ব্রহ্মোপাসনা রূপেই গ্রাহ্য।

অধ্যায় মানার ফলে অঐশ্বর্যবাদের সঙ্গে সংগতি রেখে শংকরাচার্যকে উপাসনার এইরকম ব্যাখ্যা করতে হয়েছে। কিন্তু রামমোহন উপাসনার সহজ ব্যাখ্যা করেছেন। তাঁর মতে সগুণ অথচ নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা শুধু যে সম্ভব তাই নয়, অবশ্যকর্তব্য। শংকর উপাসনার সংজ্ঞা দিতে গিয়ে বলেছেন ‘উপাসনং নাম সমানপ্রত্যয় প্রবাহকরণম্’। এইজন্তই নির্গুণ ব্রহ্মের উপাসনা সম্ভব নয়। রামমোহন উপাসনাকে কতখানি গভীর ভাবে, নিষ্ঠার সঙ্গে গ্রহণ করেছেন তাব প্রমাণ তিনি বলেছেন— জীবন্তু হবার পরেও সাধকের যেন উপাসনা অব্যাহত থাকে।

সর্বশক্তিমান, নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনাব জন্ত যে ব্রহ্মসত্তা রামমোহন স্থাপন করেছিলেন তার সনদে (trust deed) অত্যন্ত নির্দেশের মধ্যে এ-কথাটি বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ; বহুতায় বা সংগীতে কোনো প্রাণী বা পদার্থ কোনো মানুষ বা সম্প্রদায় সম্বন্ধে বিজ্ঞপ, অবজ্ঞা বা ঘৃণা প্রকাশ করা চলবে না। অর্থাৎ যদিও রামমোহন সাক্যবাদী নন তবুও তাঁর ধর্মদতায় সাক্যবাদীদের অবজ্ঞা বা নিন্দা করা চলবে না। রামমোহনের এই উদার দৃষ্টিভঙ্গি সে যুগে এক বৈপ্লবিক পদক্ষেপ বল' যেতে পারে।

যুক্তিবাদী রামমোহন বেদকে অপৌরুষেয় বলে স্বীকার করেন নি। যুগ যুগ ধরে মানুষের অল্পভূতিসম্মত চিন্তাধারার সমষ্টি বেদে প্রকট হয়েছে। যুক্তির এইজাতীয় নিরঙ্কুশ প্রকাশ এবং মানুষের এইজাতীয় অকুণ্ঠ জয়গান রামমোহনকে নবযুগের অগ্রদূত হিসাবে জগতের সামনে তুলে ধরেছে।

বেদান্ত ব্যাখ্যার ক্ষেত্রে রামমোহন যে কয়টি মৌল প্রত্যয়ের ওপর তাঁর

ভাবাকে প্রতিষ্ঠিত করেছেন সেগুলি এইভাবে বর্ণনা করা যেতে পারে :

১. অহুশাসন (authority)-এর পরিবর্তে মানুষকে তার নিজের বিচারবুদ্ধির ওপর নির্ভর করতে হবে ;
২. গৃহস্থের ব্রহ্মবিদ্যায় পূর্ণ অধিকার আছে ;
৩. বেদ অপৌরুষেয় নয় ; বেদ হচ্ছে যুগ যুগ সঞ্চিত মানুষের অহুত্ব-সম্বাদ সত্যের প্রকাশ ;
৪. যে বেদান্ত মাতা, পিতা ও জগৎকে মিথ্যা জ্ঞানে সংসার ভাগ করবার নির্দেশ দেয় সে বেদান্ত ভ্রান্ত ;
৫. মুক্তির উপায় জ্ঞান ও শমদমাদি সাধন এবং জনকল্যাণকর কর্মাহুষ্ঠান ;
৬. সপ্তম ও নিগুণ ব্রহ্ম উভয়েই সমান সত্য ; জাতীয় সংহতি সাধনের জন্য সপ্তম অথচ নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা কর্তব্য ;
৭. জ্ঞান ও কর্মের মধ্যে কোনো বিরোধ নেই ;
৮. মায়া মুখ্যরূপে ঈশ্বরের জগৎকারণ শক্তি ; মায়া গৌণরূপে ঐ শক্তির কার্য অর্থাৎ জগৎ ।

শংকরাচার্য ব্রহ্ম সম্পর্কে সৃষ্টিবোধক বাক্যগুলিকে ব্যবহারিক দৃষ্টিতে গ্রহণ করেছেন কারণ “যতঃ বৈ ইমানি ভূতানি জায়ন্তে...” প্রভৃতি বাক্য আত্মার একত্ব জ্ঞানই সৃচিত্ত করে, ব্রহ্মের স্রষ্টা রূপ সৃচিত্ত করে না। “নেতি নেতি” আবার “সত্যম্ জ্ঞানম্ অনন্তং ব্রহ্ম” প্রভৃতি বাক্যের সঙ্গে সৃষ্টিবোধক বাক্যগুলির বিরোধ থাকায় শংকর সৃষ্টিবোধক বাক্যকে পারমার্থিক তত্ত্ব হিসাবে গ্রহণ করতে অস্বীকার করেছেন। রামমোহনের এদিক থেকে কোনো বাধা নেই। তিনি সৃষ্টিবোধক বাক্যগুলিকে চরম সত্য বলেই গ্রহণ করেছেন। আর ব্রহ্মোপাসনার ছুটি সাধনের কথা বলেছেন ; প্রথম, ইন্দ্রিয়দমনে প্রযত্নেব প্রয়োজন। জ্ঞানেন্দ্রিয়, কর্মেন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণকে এমনভাবে নিয়ন্ত্রণ করতে হবে যাতে নিজের এবং অপরের কল্যাণ সাধিত হয়। এইটাই সনাতনধর্মের অগ্রতম লক্ষণ। দ্বিতীয় কথা, প্রণব ও উপনিষদ প্রভৃতি বেদাভ্যাসে যত্ন করতে হবে। বহির্জগৎ এবং অন্তর্জগৎ ব্রহ্মে প্রতিষ্ঠিত নিরন্তর এইরূপ চিন্তা করতে হবে। শংকরাচার্য যেখানে উপাসনাকে মানসপূজা বলে গ্রহণ করেছেন, রামমোহন সেখানে ব্রহ্মবিষয়ক উপাসনাকে জ্ঞানের আবৃত্তি অর্থে গ্রহণ করেছেন। উপাসনা বাহ্যসেবাও নয় আবার প্রেমভক্তির সাহায্যে অন্তরপূজাও নয়। রামমোহন উপাসনার প্রকৃত অর্থ উদ্ঘাটন করেছেন এবং বেদান্তের জনকল্যাণমুখী ভাষ্য রচনা করে নতুন দিগন্তের সন্ধান দিয়েছেন।

রামমোহন রায় ও হিন্দুনারীর অধিকার সংক্রান্ত আইন

শংকরপ্রসাদ মিত্র

সারা দেশে রাজা রামমোহন রায়ের সার্থশত যুত্বেবার্ষিকী পালিত হচ্ছে। সমাজ, শিক্ষা, রাজনীতি, অর্থনীতি, আইন—সাধারণ মাহুবেব কর্মক্ষেত্রে ও জীবনযাত্রার এমন কোনো দিক নেই যা এই অতুলনীয় মনীষীর সজীবনী স্পর্শে সমৃদ্ধ হয় নি। এই নিবন্ধে আমরা শুধু একটি দিকে তাঁর প্রতিভার কথা উল্লেখ করব। হিন্দু নারীর অধিকার রক্ষায় প্রাচীন শাস্ত্রীয় বিধানের যুগোপ-যোগী আধুনিক ব্যাখ্যাতা রূপে তাঁর ভূমিকা আমাদের আলোচ্য।

যে যুগে রামমোহন জন্মগ্রহণ করেছিলেন সেই যুগেব অচলায়তন সামাজিক সংস্কারের কথা স্মরণে রাখলে জাতিভেদ প্রথা সম্পর্কে রামমোহনের সংস্কারমুক্ত উদার মতবাদের কথা ভাবলে অবাক লাগে। বিবাহ ব্যাপারে জাতি ও বর্ণগত ভেদাভেদ তিনি মানতেন না। বিভিন্ন জাতি ও বর্ণের মধ্যে বিবাহে কোনো বাধা স্বীকার নয় এবং তাঁর এই মতবাদের সমর্থনে মহানির্বাণতন্ত্রের একটি শ্লোক উদ্ধৃত করেন তাতে বলা হয়েছে, “শৈব বিবাহে বয়স, জাতি ও বর্ণের কোনো বাচবিচার নাই। শিব নির্দেশে যে নারী পতিহীনা, ‘সপিণ্ড’ভুক্ত নয় অর্থাৎ বিবাহ নিবিদ্ধ সম্পর্কের অহুভুক্ত নয় সেই নারীকে যে-কেহ বিবাহ করিতে পাবে।” শৈব বিবাহ বৈদিক বিবাহেরই নামান্তর— তাঁর এই প্রস্তাবের বৈধতা ঘাতে স্বীকৃত হয় তার জন্য তিনি সচেষ্ট হন। তাঁর মতবাদ যদি গ্রাহ্য হত তা হলে বিধবা বিবাহ, বিভিন্ন জাতি ও বর্ণের মধ্যে বিবাহ হিন্দু লোকাচারে বৈধ বিবাহ বলে প্রচলিত হতে পারত।

নারীর প্রাচীন শাস্ত্রীয় অধিকার সম্পর্কে একটি নিবন্ধ তিনি ১৮২২ খৃষ্টাব্দে প্রকাশ করেন। নিবন্ধটি যথেষ্ট গুরুত্বপূর্ণ। এই নিবন্ধে তিনি যাজ্ঞবল্ক্য, কাত্যায়ন, নারদ, স্মার্ত বিষ্ণু, বৃহস্পতি ও ব্যাসের মতো সুপ্রাচীন স্মৃতিকারদের রচনা থেকে উদ্ধৃত করে নিঃসন্দ্বিগ্ধভাবে প্রমাণিত করেন যে তাঁরা যুত স্বামীর সঙ্গীতিতে পুত্রের সঙ্গে বিধবা পত্নীর সমান অংশের অধিকারিণী লাভ্যক করে গেছেন। রামমোহন বলেন যে পরবর্তী যুগের বকীর চাঁকাকার ও ব্যাখ্যাতাগণ এই স্পষ্ট নির্দেশ লঙ্ঘন করেন এবং বিধান দেন যে একমাত্র পুত্রের জননীও যুত স্বামীর সম্পত্তির কোনো অংশে অধিকার পাবে না। তাঁদের মতে সমগ্র

সম্পত্তি পুত্রের অর্গাবে। এবং সম্পত্তিতে অধিকারলাভের পর পুত্রের মৃত্যু হলে তার পুত্র অথবা স্ত্রী সম্পত্তির উত্তরাধিকারী হবে। এই অম্মায় ব্যাখ্যার ফলে বিধবা জননীকে সম্পূর্ণভাবে নিজের পুত্রের উপর বা পুত্রবধূর উপর নির্ভর করতে হত। এই টীকাকারদের মতে একাধিক পুত্র জীবিত থাকলে তারা একান্নবর্তী পরিবারের অন্তর্ভুক্ত থেকে তাদের জননীকে সম্পত্তিতে তার স্বয়ং থেকে বঞ্চিত করতে পারত যেহেতু, তাঁদের ভাগ্য অসুখ্যায়ী, একান্নবর্তী পরিবারের অস্তিত্বের উপরে মৃত পিতার সম্পত্তিতে জননীর স্বত্বাধিকার নির্ভর করে।

দায়ভাগ-প্রণেতা ও দায়তত্ত্বের লেখক বাঙালি নারীকূলের যে অপরিণীত ক্ষতিসাধন করেছেন রামমোহন তাঁর অনবদ্য ভাষায় তার বর্ণনা করেছেন। তিনি হুস্টে ভাষায় উল্লেখ করেন, প্রাচীন শাস্ত্রীয় বিধানের অপব্যাক্যার ফলে যে-নারী পরিবারের সর্বস্বয় কত্রী ছিল, স্বামীর মৃত্যুর পর পুত্রসন্তানদের উপর নির্ভর করা ছাড়া তার উপায় ছিল না, এবং পুত্রবধূদের হাতে লাঞ্ছনা গঞ্জনায় তাকে জীবন ধারণ করতে হত। রামমোহনের সময়কার হিন্দুসমাজে জননীদেব যে অসহায় অবস্থা আইনসংগত বলে স্বীকৃত ছিল তার সুযোগ নিয়ে কুলান্নার পুত্রেরা জননী ও তাদের জ্ঞীদের মধ্যে পারিবারিক বিরোধ দেখা দিলে প্রায়শই তাদের জ্ঞীদের পক্ষাবলম্বন করে অসহায় জননীর মর্যাদাসিক মনঃকোষ্ঠের কারণ হত। এ ছাড়া যে সমাজে বহুপত্নীগ্রহণ প্রচলিত সেখানে সংমাতাদের অবস্থা ছিল শোচনীয়— একদিকে সপত্নীদের নির্লজ্জ অবহেলা, অন্য দিকে পুত্রভাগ্যে ভাগ্যবতী সপত্নীদের সদর্প অবজ্ঞা।

পরবর্তী টীকাকারদের হাতে শাস্ত্রীয় অসুশাসনের বিকৃত ভাষা জননীকে যে নীচ ও হেয় অবস্থায় নামিয়ে এনেছিল, রামমোহনের দৃঢ় অভিযত, অসংখ্য বিধবাদের সতীদাহে মৃত্যুব তাই ছিল অত্যন্ত কারণ। তিনি বলেন, শুধুমাত্র ধর্মীয় সংস্কার বা পাতিব্রত্যা বশে হিন্দু বিধবারা মৃত স্বামীর চিতায় আরোহণ করত না। মরিয়া হয়ে এইভাবে আত্মবিসর্জন দেবার পিছনে তাঁর মতে, আরো একটা কারণ ছিল। তারা নিজ চোখে দেখেছে তাদের অবস্থার পড়ে বিধবাদের কী দুঃখে দিন কাটে, কী অপরিণীত নির্ধাতন ও লাঞ্ছনা তাদের নিত্য সম্মুখ করতে হয়। নারীর উত্তরাধিকারে নানা প্রতিবন্ধকতা ছিল বলেই, রামমোহনের মতে, বহুবিবাহ অবোধে হতে পারত। যেহেতু পুত্রসন্তানরা সম্পত্তির উত্তরাধিকারী বলে গণ্য, অসহায় কন্যাদের কুলধর্ম রক্ষার জন্য তাদের পাণিগ্রহণ করে কুলীন ব্রাহ্মণদের বদান্ততার শেষ ছিল না।

উত্তরাধিকার থেকে বঞ্চিত করার এই প্রথাকে রামমোহন কঠোর ভাবায় আক্রমণ করেছেন। তিনি বলেন, যুতস্বামীর সম্পত্তিতে ভ্রাতৃসংগত অধিকার থেকে বিধবা পত্নীকে বঞ্চিত করার ফলে দুঃখপূর্ণ সামাজিক অত্যাচার প্রচুর পেয়েছে। প্রথমত, অপর স্বামীর আশ্রয়লাভের আশা যার নেই, সেই চির বিধবাকে আর-সবার সেবাদাসী হয়ে অপরের দয়্যতিকায় সারাজীবন কাটানো ছাড়া গত্যন্তর ছিল না। দ্বিতীয়তঃ, উদরারোগের দৈনিক তাগিদে নিরুপায় হয়ে বিধবাকে অসামাজিক গর্হিত পথ অবলম্বনে হয়তো বাধ্য হতে হত। এই দুই উপায়ের কোনোটাই গ্রহণ করা যার পক্ষে সম্ভবপর ছিল না, তার একমাত্র উপায় ছিল যুত স্বামীর চিতায় কাঁপিয়ে পড়ে আত্মহত্যা করা। বঙ্গীয় উত্তরাধিকার-আইন কী পরিমাণ সাম্যবোধবিবর্জিত তার প্রমাণ রামমোহন দেখিয়ে দিয়েছেন। বঙ্গদেশে নারী-আত্মহত্যার সংখ্যা যেখানে দশ, অত্যন্ত প্রদেশে সেখানে এক। এর আর-একটি প্রমাণ, অত্যন্ত প্রদেশের তুলনায় বঙ্গদেশে বহুপত্নীগ্রহণ অনেক বেশি প্রচলিত ছিল।

এই নিবন্ধে রামমোহন যুক্তি প্রমাণ সহ দেখাতে চেষ্টা করেন যে নির্দিষ্ট কয়েকটি অবস্থা ব্যতিরেকে আমাদের প্রাচীন শ্রুতিকর্তারা কখনোই বহুবিবাহ অমুমোদন করেন নি। তিনি যাজ্ঞবল্ক্য ও মন্ত্র উদ্ধৃত করে দেখিয়েছেন যে প্রথম স্ত্রী বর্তমানে দ্বিতীয় বিবাহ তখনই অমুমোদনযোগ্য যদি ১. স্ত্রী মৃত্যুপান দোষে দুষ্টা হয় ২. যদি তার দুঃরোগ্য ব্যাধি হয়, ৩. যদি সে ব্যাভিচারিণী হয় ৪. যদি বন্ধ্যা হয়, ৫. যদি উচ্ছৃঙ্খল ও অপব্যায়ী হয়, ৬. যদি কুট-ভাষিণী হয়, ৭. যদি কন্যা প্রসবিনী হয় এবং ৮. স্বামীই প্রতি ঘৃণা ও বিরাগ পোষণ করে।

মন্ত্র উদ্ধৃতি দিয়ে রামমোহন বলেন, অষ্টম বর্ষ অতিক্রান্ত হলে বন্ধ্যা স্ত্রী থাকে সন্তোষ বিবাহ অমুমোদনযোগ্য। যুতবৎসা স্ত্রী বা যে স্ত্রীর সব সন্তান যুত তার ক্ষেত্রে দশম বর্ষ এবং যে স্ত্রী কেবলমাত্র কন্যাসন্তান প্রসবিনী তার ক্ষেত্রে একাদশ বর্ষ অতিক্রান্ত হলে স্বামী পুনর্বিবাহ করতে পারবে। এ ছাড়াও, মন্ত্রসংহিতার নবম অধ্যায়ের ৮২তম শ্লোকে স্থষ্টি নির্দেশ আছে : “পত্নী, ব্যাধি-গ্রস্ত হলেও, প্রেরণী ও সাধনী ; এবং যদিও তার অমুমতি নিয়ে অপর পত্নী গ্রহণ করা হয়েছে, তার প্রতি কখনো কোনো অপমান ও অনাচার যেন না করা হয়।”

সরকারি কতৃপক্ষের কাছে রামমোহন প্রস্তাব করেন যে, প্রথম স্ত্রী জীবিত থাকে কালে দ্বিতীয় বিবাহের অমুমতির জন্য আবেদন গ্রহণ করতে ম্যাজিস্ট্রেট

বা অহরূপ কর্মচারী নিযুক্ত করা হোক। এই-সব ম্যাজিস্ট্রেট বা সরকারি কর্মচারীরা উল্লিখিত কোনো শর্ত সম্ভাবজনকভাবে প্রমাণিত করা হলে পুন-বিবাহের প্রার্থনা মঞ্জুর করবেন। বহুবিবাহ নিষিদ্ধ করার আইন বলবৎ না করার জন্য তিনি শাসনকর্তৃপক্ষকে দায়ী করেন এবং এই আইন প্রচলন করে বঙ্গদেশের নারীকুলের দুঃখমোচন করে তাদের আত্মহত্যা হ্রাস করার জন্য তিনি তাঁদের সর্নির্বন্ধ অহুবোধ করেন।

অতঃপর, তিনি প্রাচীন শাস্ত্রীয় বিধানে কন্যার অধিকার সম্পর্কে আলোচনা করেন। তিনি বৃহস্পতি, বিষ্ণু, মনু, যাজ্ঞবল্ক্য ও কাত্যায়ন উদ্ভূত করে প্রমাণিত করেন যে প্রাচীন বিধায়কবা পুত্রের উত্তরাধিকারের এক-চতুর্থাংশ কন্যার অধিকার স্বীকার করেছেন। রামমোহন বলেন, দায়ভাগের ভাণ্ডকারেরা কিন্তু কন্যাদের এই অধিকার অস্বীকার করেন, তবে তাদের বিবাহ-সংক্রান্ত ব্যয়ভার তাদের ভ্রাতারা বহন করবে বলে নির্দেশ দেন।

রামমোহনের মতে মনু ও যাজ্ঞবল্ক্যর একটি অহুশাসনের ভুল ভাষ্যের উপর নির্ভর করে ভাণ্ডকারেরা তাদের মতবাদ প্রচার করেছিলেন। মূল অহুশাসনটি নিম্নকপ :

“অবিবাহিত কন্যাদের এক-চতুর্থাংশ এবং পুত্রদের তিন-চতুর্থাংশ প্রাপ্য— ইহা স্থবিদিত; যদি সম্পত্তির এক-চতুর্থাংশ এত স্বল্পপরিমিত হয় যে তদ্বারা তাদের বিবাহ সংক্রান্ত ব্যয়ভার সঙ্কলন সম্ভব নয়, সেই ক্ষেত্রে পুত্রদের উপর সম্পত্তির সম্পূর্ণ স্বত্বাধিকার বর্তাবে কিন্তু তারা ভগ্নীদের বিবাহের যাবতীয় ব্যয়ভার বহন করতে বাধা থাকবে।”

রামমোহন ভুল ভাষ্যটির কঠোর সমালোচনা করেন। “নারীকুল এবং তাদের যাবা হিতাকাঙ্ক্ষী তারা যখন প্রত্যহ প্রত্যক্ষ করে ধনিক সম্পন্ন পরিবারের একাধিক কন্যা তাঁদের স্বর্গত পিতার স্বাবর ও অস্বাবর সম্পত্তির সামান্য কোনো অংশে নিম্নস্ব স্বত্ব দাবি করতে অপারগ যদি তাদের একটি ভ্রাতাও জীবিত থাকে; এবং এই অবস্থায় (যদি তারা উচ্চবংশীয় ব্রাহ্মণ হয় অথবা কুলীন পরিবারভুক্ত হয়) তাদের এমন ব্যক্তিদের সহিত বিবাহবন্ধনে আবদ্ধ হতে হয় যাদের একাধিক পত্নী জীবিত এবং এই পত্নীদের ভরণপোষণের কোনো সামর্থ্য যাদের নাই, তখন তাদের কী অবর্ণনীয় মর্ষণীড়া সহ্য করতে হয়।”

হিন্দুদের মধ্যে প্রচলিত আর-একটি প্রথাকে রামমোহন নির্মমভাবে আক্রমণ করেন। বঙ্গদেশে নিকোটিক ব্রাহ্মণদের সংখ্যা ছিল অত্যধিক। এই

শ্রেণীর ব্রাহ্মণদের এবং উচ্চবর্গীয় কায়স্থদের কন্যা বা ভগ্নী ছিল অর্থলাভের অন্ততম উপায়। কন্যা বা ভগ্নীর বিবাহে তাদের অর্থব্যয় করতে হত না; অপরপক্ষে পাত্রপক্ষ বা পাত্রের পরিবারের কাছ থেকে পাত্রীর মূল্য বাবত যথেষ্ট অর্থ প্রাপ্তি ঘটত। কেবলমাত্র অর্থের লোভে প্রায়শই তারা তাদের আত্মীয়দের বিকলাঙ্গ, বার্ধক্যে জীর্ণ বা ব্যাধিগ্রস্ত পাত্রদের সঙ্গে বিবাহ দিত। এর ফলে এই-সব নারী বিবাহের পরে পরেই বিধবা হত এবং বাকি জীবন তাদের চরম দুঃখে কষ্টে কাটাতে হত।

রামমোহনের দৃঢ় অতিমত ছিল, আত্মীয়দের বিক্রয় করার এই প্রথা প্রাচীন শাস্ত্রকারদের বিধানের বিরোধী। তিনি মহ় ও কাণ্ডপক্ষে উদ্ধৃত করে মন্তব্য করেন : “সাধারণ বুদ্ধিবৈবেচনায় এবং দেশের প্রচলিত আইনে এই প্রথাকে প্রকৃতপক্ষে নারীবিক্রয় বলা যেতে পারে। এই প্রথার অস্তিত্ব, সেইসঙ্গে আধুনিক ভাস্ক্যকার-প্রবর্তিত উত্তরাধিকারে নারীর অধিকার বিলোপ—হিন্দুদের মধ্যে ধারা হৃদয়বান ও উদার মনোভাবাপন্ন তাঁদের ক্ষোভের কারণ হয়ে রয়েছে। তাঁদের অবশ্য ভাবনা এই যে সরকারের সহায়ন দৃষ্টি সেই-সব অত্যাচার দূরীকরণে আকৃষ্ট হবে যা নারীকুলের দুঃখকষ্ট, পদস্থলন, এমন-কি আত্মহননের জন্য মুখ্যত দায়ী।...”

ব্যবহারশাস্ত্রবিদ হিসেবে রামমোহনের উদার দৃষ্টিভঙ্গির পরিচয় আমরা পাই নারী-সম্পর্কিত বিধিবিধান এবং তা পরিবর্তনের প্রয়োজনীয়তা সম্পর্কে তাঁর সূচিস্থিত নিবন্ধগুলি থেকে। পরবর্তীকালে সম্পত্তিতে নারীর অধিকারের প্রশ্নে হিন্দু আইনে যে পরিবর্তন সাধিত হয়েছে তা স্মরণিত। আইনের ইতিহাস নিয়ে ধারা চর্চা করবেন তাঁদের বিচার্য বিষয়—আইনের পরবর্তী বিকাশের মূলে নারীর পক্ষে রামমোহনের শানিত বৃদ্ধি কতখানি সহায়ক ছিল।

বুর্জোয়া জাতীয় আন্দোলনের অগ্রদূত

রাজা রামমোহন রায়

ই. ভি. পায়ের্জ্‌স্‌য়া

বাংলাদেশে ধনতন্ত্রের বিকাশ আরম্ভ হয় ঊনবিংশ শতাব্দীর বষ্ট দশক থেকে। রামমোহন রায় ছিলেন বাংলার বুর্জোয়া মতবাদের প্রবক্তাদের মধ্যে অগ্রদূত।

রামমোহনের জন্ম ১৭৭২ খৃস্টাব্দে। তাঁর জন্মভূমি বাংলাদেশ (গ্রাম—রাধানগর; জিলা হুগলি) ঐ সময়েই ভারতবর্ষে ইংরেজ আধিপত্য বিস্তারের একটি শক্ত ঘাঁটি হয়ে দাঁড়িয়েছিল।

অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষে— ব্রিটিশ শাসন এদেশে টিকে থাকার পক্ষে অবশ্য-অপরিস্কার্য সৈন্যরা এবং কেরানীরাই শুধু নয়— বাংলাদেশে পাত্রী ও বৈজ্ঞানিকদেরও পাঠানো হতে থাকে। এমনিতে দেখলে পাত্রীদের লক্ষ্য খৃস্টধর্ম প্রচার মনে হলেও, আসলে তাঁদের প্রাথমিক কাজ ছিল নেহাতই ইহলৌকিক স্বার্থের পরিপোষক। প্রায়ই তাঁরা ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির কর্মচারী অথবা প্রতিনিধি অথবা গুপ্তচরবৃন্দিব সঙ্গে জড়িয়ে নিতেন তাঁদের পারজিক কর্তব্য। ইংরেজরা খুব ভালো করেই বুঝত যে বিজিত দেশকে পদানত রাখতে হলে, শুধু দৈহিক বলই যথেষ্ট হবে না। জনসাধারণের উপর আদর্শগত আধিপত্যের একান্ত প্রয়োজনীয়তা তারা বুঝেছিল। ভারতের ধর্ম, ইতিহাস এবং সাহিত্য সম্পর্কে ইংরেজ কর্মচারীদের ঔৎসুক্য আকস্মিক ব্যাপার ছিল না। ওয়াবেন হেষ্টিংস ছিলেন ভারতীয়দের উপর সব থেকে কড়া, বর্বর অত্যাচারী ও ভারতবিশেষীদের মধ্যে অগ্রতম, যদিও নিঃসন্দেহেই তিনি ছিলেন একজন সুদক্ষ রাজনীতিবিদ ও শাসক। তিনিই প্রতিষ্ঠা করেছিলেন রয়্যাল এশিয়াটিক সোসাইটি, কয়েকটি ভারতীয় ভাষার উপর তাঁর দখল ছিল অসামান্য এবং সংস্কৃতের উপর তিনি অত্যন্ত বেশি বকম গুরুত্ব আরোপ করতেন। ভারতকে আরো পুরোপুরি অধীন করার লক্ষ্য নিয়েই ইংরেজরা ভারতবর্ষ সম্পর্কে পড়াশুনো করত; এদেশের রীতি এবং আইন নিয়ে চর্চা করত যাতে স্থানীয় জনসাধারণকে (যাদের তারা স্বাভাবিকভাবে ‘আমাদের নেটিভ’ বলে সম্ভাষণ করত) অধীনে রাখার জন্য তাদের ভূণে বেশি বেশি অস্ত্রশস্ত্র ব্যবস্থা থাকে।

ভারতবর্ষ জয় করার জন্য ইংরেজরা যত রকমের অস্ত্র ব্যবহার করেছিল, পাত্রীরা ছিল তারই একটি। কিন্তু তা সত্ত্বেও, হয়তো বা এইজন্যই, বাংলা-দেশের শিক্ষিত মহলে খৃষ্টান পাত্রীরা হয়ে দাঁড়িয়েছিলেন একটা মস্ত প্রভাব। তাঁরা সজে করে এনেছিলেন ইওরোপীয় বিজ্ঞান, যুক্তিবাদ এবং সংস্কৃতির জ্ঞান। এ ছাড়া অল্পবকম হওয়া সম্ভবও ছিল না, কারণ “ব্রিটিশরা ছিলেন ভারতবর্ষে প্রথম এমন ধরনের বিজ্ঞেতা যাদের সংস্কৃতি ছিল তুলনায় উন্নততর” (মার্কস-এঙ্গেলস রচনাবলী, ২য় খণ্ড, পৃ. ৩৬৩, রুশ সংস্করণ)।

শ্রীরামপুর এবং কলিকাতার মিশনারিরা রামমোহনের বিশ্বদৃষ্টিকে প্রত্যক্ষ ভাবে প্রভাবিত করেছিলেন। এঁদের মধ্যে ছিলেন ভারতবর্ষ সম্পর্কে বিশেষজ্ঞ ভাষাতত্ত্ববিদ এবং বাংলা-সংস্কৃত-ইংরেজি অভিধানের সংকলয়িতা উইলিয়ম কেরী, ভি. ওয়ার্ড, মার্সম্যান, জোন্স ও উইলিয়াম অ্যাডাম। শেষোক্তজন রামমোহন রায় সত্বে একটি স্মারক গ্রন্থ লিখেছেন (‘রামমোহন রায়ের জীবন ও কাজ সম্পর্কে একটি বক্তৃতা’, কলিকাতা, ১৮৭২)। পাশ্চাত্য জীবনধারা সম্পর্কে ঔৎসুক্য রামমোহনকে টেনে নিয়ে যায় ইংলণ্ডে এবং যাবার আগেই এই অভিজাত, ধনী এবং স্বাধীন চিন্তায় অধিকারী বাঙালিটিকে নিয়ে সেখানে যথেষ্ট কথাবার্তা শোনা যাচ্ছিল। ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির সনদের মেয়াদ-বুদ্ধির প্রক্ষেপে হাউস অব কমন্সের আলোচনায় মোগল-সম্রাটের প্রতিনিধি হিসাবে যোগদান করতে ইংলণ্ডে গিয়ে রামমোহন অনেক বন্ধু পেয়ে গেলেন যারা লাগ্রহে তাঁকে অভ্যর্থনা জানালেন। রাজদরবার তাঁর কাছে সহজেই অধিগম্য হল এবং পৃ’পোষক হিসাবে তিনি পেলেন লর্ড বেটামকে। প্রাসেনাপ-এর ভাষায় বলতে গেলে তিনিই সর্বপ্রথম সাহস করেছিলেন “সমুদ্র পেরোতে এবং বিশ্বের মানচিত্রে তাঁর জাতির স্থান করে নিতে” (এইচ. প্রাসেনাপ—*Religiose Reformbewegung in heutigen Indien*, লাইপজিগ, ১৯২৮, ১ম পরিচ্ছেদ। রামমোহনেরও আগে ভারতীয় মুসলমানেরা ইওরোপে গিয়ে-ছিলেন ; দৃষ্টান্তরূপ উল্লেখ করা যেতে পারে— চতুর্দশ লুইয়ের দরবারে টিপু সুলতানের দূত প্রেরণ)।

ফরাসী ‘বিশ্বকোষ রচয়িতা’দের (যাদের বলা হয়ে থাকে ‘এন্সাইক্লোপিডিষ্ট’) মতামতের সঙ্গে রামমোহনের পরিচয় ছিল। তিনি বেকনের লেখা পড়েছিলেন। “চীনের সম্রাট, গ্রীসের সংগ্রাম এবং জমিদারদের অধীনে আয়ারলণ্ডের ছরবন্দা ইত্যাদি সম্বন্ধে তাঁর ঔৎসুক্য ছিল। ১৮২১ খৃষ্টাব্দে নেপল্‌সে

বিপ্লবের ব্যর্থতার তিনি দুঃখিত হয়েছিলেন এবং ল্যাটিন আমেরিকার বিপ্লবকে অভ্যর্থনা জানিয়েছিলেন" (অমিত সেন [হুশোভন সরকার] — 'নোটস অন বেঙ্গল রেনেসাঁস', বোম্বাই, ১২৪৬, পৃ. ১১)। বর্ম্যা রলী হয়তো একটু বাড়িয়েই বলেছিলেন যে রামমোহনের জ্ঞানের পরিধির মধ্যে "ভারতীয় পৌরাণিক গ্রন্থাবলী থেকে আরম্ভ করে তৎকালীন ইউরোপের বৈজ্ঞানিক চিন্তাভাব্য পর্যন্ত সব কিছুই পড়ত" (আর. রলী — 'সংগৃহীত রচনাবলী,' খণ্ড ১২, পৃ ৬১)। কিন্তু জগতের ইতিহাসে তাঁর গভীর ঔৎসুক্য, নানা বিজ্ঞানের সঙ্গে তাঁর বিস্তৃত পরিচিতি এবং পাশ্চাত্য সভ্যতা সম্পর্কে তাঁর জ্ঞান এবং বোধ সম্পর্কে সন্দেহের কোনো অবকাশ নেই।

উপরি-লিখিত দৃষ্টান্তগুলি থেকে কিছুটা ধারণা পাওয়া যায় যে পাশ্চাত্য সভ্যতা কিভাবে রামমোহনকে প্রভাবিত কবেছিল। কিন্তু তাই বলে, অধিকাংশ ইংবেজ বৈজ্ঞানিকের মতো, রামমোহনের স্ব-বিরোধী এবং জটিল চিন্তাধারার কারণ হিসাবে একমাত্র ইউরোপীয় প্রভাবকে দেখানো কেবল যে সেকেলে বাঁধ্য তাই নয়, একান্ত অসম্ভবও বটে। রামমোহনের চিন্তার সারবস্তু, তাঁর দৃষ্টভঙ্গি ভিত্তি শেব পর্যন্ত শুধু ভারতীয় নয়, হিন্দুই থেকে গিয়েছিল— যদিও এটা অস্বীকার করা যায় না যে ইসলাম এবং মুসলিম সংস্কৃতি মোটের উপর তাঁর চিন্তাধারা গঠনে এক বড়ো অংশ গ্রহণ করেছিল। তাঁর সামাজিক মর্যাদা এবং তাঁর পরিবারের সঙ্গে মোগল দরবারের ঘনিষ্ঠতা, তাঁর পক্ষে ইসলামের চিন্তাধারা গ্রহণের পথ প্রশস্ত করেছিল। পাটনায় একটি উচ্চ মুসলিম শিক্ষালয়ে তিনি শিক্ষা লাভ করেছিলেন এবং সংস্কৃত শিখবার আগেই শিখেছিলেন ফারসী ও আরবী। বাঙালিদের শিক্ষা-পদ্ধতির এই ছিল তৎকালীন বৈশিষ্ট্য। মুসলমানদের প্রতি তাঁদের কোনো ঘৃণা ছিল না। স্পষ্টতই মোগল-আমলে বাংলাদেশে সাধারণত হিন্দু ও মুসলমানদের মধ্যে কোনো বৈরীভাব ছিল না। অনেক পরে, ১৮৫৭ সালের সিপাহী-বিদ্রোহের পর, ঈংরেজদের রাজনীতির ফল হিসাবে এর উদ্ভব হয়েছিল। যেমন, মৌলবী সৈয়দ আমীর হোসেনের কাছ থেকে ব্রাট্ জেনেছিলেন (নবম দশকে) যে, "বাংলার মুসলমানেরা নিপীড়িত সম্প্রদায়; যদিও আগেকার কালে হিন্দু ও মুসলমানেরা খুব বন্ধুত্বাবেই থাকত" (ডব্লিউ. এস. ব্রাট — 'রিপনের আমলে ভারত', ১২০২, পৃ. ২৪)।

১৮৩৫ খৃষ্টাব্দে বাংলাদেশে শিক্ষার অবস্থা সম্পর্কে রিপোর্ট দিতে গিয়ে

আত্মা লিখেছেন : “হিন্দু ও মুসলমানদের পারস্পরিক সম্পর্কে এই দেশে (অর্থাৎ বাংলায়—লেখিকা) একটা গুরুতর প্রশ্ন ছিল না। স্থানীয় ভাষার শিক্ষা-ব্যবস্থা অহুধাবন করলেই সেটা বোকা যায়। বীরভূম ও বর্ধমান জেলায় বাংলা (অর্থাৎ হিন্দু—লেখিকা) স্কুলে ১৩ জন মুসলমান শিক্ষক ছিলেন... মুসলমান শিক্ষকদের যেমন মুসলমান তেমনি হিন্দু ছাত্রও ছিল। হিন্দু ও মুসলমান ছাত্ররা একই স্কুলে একই শিক্ষকের কাছে একই শিক্ষা লাভ করত, একত্র খেলা করত এবং সময় কাটাত” (‘বাংলা ও বিহারে দেশীয় শিক্ষা সম্পর্কে আত্মার রিপোর্ট’, কলিকাতা, ১৮৬৮, পৃ. ১৭৮)।

কিন্তু জীবন থেকে বহুলাংশে বিচ্ছিন্ন অশচর্য রূপের দিক থেকে জটিল দর্শন-শাস্ত্রের উপর রামমোহনের পুরোদস্তুর দখল ছিল।

ভারতবর্ষের অধিবাসীদের এক স্রবহং অংশের কাছেই হিন্দুধর্ম ছিল শ্রেণীগত আর জাতিগত বাধানিষেধের, বর্বর, অন্ধ বিশ্বাস ও রীতির, ক্রুরতা ও অত্যাচারের একটি শৃঙ্খলবিশেষ। বিশ্বাস ও দেশাচারের এই গোটা ব্যবস্থাটাই সামন্ততান্ত্রিক সমাজ-অচলায়তন থেকেই উদ্ভূত। তার ভিত্তি ছিল বহির্জগৎ থেকে বিচ্ছিন্ন আত্মকেন্দ্রিক গোষ্ঠী আর ভিতরের দিক থেকে বিভেদ, বৈষম্য ও বাধানিষেধের ধাঁধা ছিল এই ব্যবস্থা। এই ব্যবস্থাই আবার অন্য দিক থেকে জিইয়ে রেখেছিল এই অচল, অনড় অবস্থা। মোট হিন্দু সমাজ-ব্যবস্থা সম্পর্কে বেশ একটা ভালো ধারণা মার্কস-এর এই কথায় পাওয়া যায় : “আমাদের ভুললে চলবে না যে এই গৌরবহীন, কুসংগতি ও স্থাপু জীবন (তিনি গ্রামীণ গোষ্ঠীদের সম্পর্কেই এ কথা তুলেছেন), এই নিষ্ক্রিয় টিকে থাকার প্রতিঘাত হিসাবেই উদ্ভূত হয়েছিল ব্রহ্ম, লক্ষ্যহীন ও অবাধ ধ্বংসশক্তি এবং নরহত্যা পর্যন্ত হিন্দুস্থানে ধর্মীয় অহুষ্ঠান হয়ে দাঁড়িয়েছিল। আমাদের ভুললে চলবে না এই ছোটো ছোটো গোষ্ঠীগুলি ছিল দাসত্ব ও জাতিভেদ প্রথার বিষে জর্জরিত, মাহুসকে ভাগ্যের দাস করে রেখেছিল—এরা স্বভাবত গতিশীল সমাজব্যবস্থাকে অপরিবর্তনীয় প্রাকৃতিক নিয়তিতে পর্ববসিত করেছিল এবং এইভাবে প্রবর্তন করেছিল বর্বর প্রকৃতিপূজার যার অবনত চরিত্রের প্রমাণ হিসাবে বলা যায় যে প্রকৃতির প্রভু মল্লিকহুহুমান নামক বানর এবং সবালা নামের গোকর নিকট ভক্তিতরে নভজাহু হত” (মার্কস ও এঙ্গেলস—‘সংগৃহীত রচনাবলী’, খণ্ড ২, পৃ. ৫৫১)।

কিন্তু এই হিন্দুধর্মই আবার জাতিপ্রথার প্রধান স্তম্ভ ব্রাহ্মণদের কাছে দার্শনিক ধর্মতাত্ত্বিক “জ্ঞান” দাবি করত। এই ধর্ম ইজিরিজ উল্কাসের, আত্ম-

নিগ্রহী সম্মানীয়, লিঙ্গ ও জগন্নাথেরও স্ববির ধর্ম" (ঐ, পৃ. ৩৪৬)। ব্রাহ্মণ পণ্ডিতকে জীবন উৎসর্গ করতে হত জ্ঞানাবেষণে। কলে, শিক্ষিত শ্রেণীর ভিত্তর সীমাবদ্ধ এবং অত্যন্ত ক্ষুদ্র একটি অংশের ধর্মতাত্ত্বিক প্রস্তুতি সম্ভব হত।

বহুবিচ্ছিন্ন চিন্তাভাষণ পুরুষাত্মকমে চলে এসে এই স্বল্পপরিসর গোষ্ঠীর একটা ঐতিহ্য হয়ে দাঁড়িয়েছিল। এই গোষ্ঠীর একজন হিসাবে রামমোহনের সাধারণ ক্ষেত্রে উপনীত হওয়ার ক্ষমতা ছিল এবং (তার সময়ের অল্পপাতে) তাঁর উপলব্ধিও নগণ্য ছিল না। হিন্দুধর্মের মূল ধর্মগ্রন্থগুলি তিনি পড়েছিলেন এবং সারা জীবনই তিনি বেদকে জ্ঞান ও ধর্মের অসীম উৎস বলে মনে কবতেন।

জাতিভেদ-প্রথকে রামমোহন দেখতেন স্ববিধা-অস্ববিধার দৃষ্টিভঙ্গি থেকে। জাতি-ব্যবস্থা সম্পর্কিত তাঁর রচনায় তিনি বলেছেন যে, ঈশ্বরের কাছে সবাই সমান, মানুষে মানুষে কোনো প্রভেদ নেই। জাতি-প্রথা এবং হিন্দুধর্মের অস্বাভাবিক রীতির বিপরীত করে রামমোহন যে শুধু হিন্দুদের ধর্মের ভিত্তি নষ্ট করলেন (ঐ ধর্মের গোঁড়া ভক্তরা এই নিয়ে রামমোহনকে ঠিকই দোষ দিত) তাই নয়, সামন্ততান্ত্রিক সমাজের ভিত্তিও দিলেন টলিয়ে। সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থার বিরুদ্ধে তিনি আদর্শগত সংগ্রামের ক্ষেত্র প্রস্তুত করলেন। কিন্তু জাতি-প্রথার বিরুদ্ধে সংগ্রামের ক্ষেত্রেও নিজে ব্রাহ্মণ ও জমিদার হিসাবে তিনি জীবনের শেষ দিন পর্যন্তও ব্রাহ্মণের উপবীত ফেলতে পারেন নি এবং তাঁর জ্ঞান অস্পষ্ট খাণ্ড প্রস্তুত করতে সক্ষম করে ইওরোপে ব্রাহ্মণ-ভৃত্য নিয়ে গিয়েছিলেন। ১৮২৮ সালে তিনি যে ব্রাহ্মসমাজ প্রতিষ্ঠা করেছিলেন তার নিয়ম অল্পসংখ্যক ধর্ম-উপাসনা পরিচালনার প্রধান ও গুরুত্বপূর্ণ অধিকার ছিল ব্রাহ্মণদেরই।

হিন্দুমানবীর প্রধান ব্যবস্থাগুলিকেই রামমোহন সমালোচনা করেছিলেন প্রথমত জাতি-প্রথা (উপরে বার উল্লেখ করা হয়েছে), দ্বিতীয়ত পৌত্তলিকতা। নতুন একটি ধর্ম-আন্দোলনের স্থাপনার সঙ্গে রামমোহনের নাম জড়িত, যে আন্দোলনের কেন্দ্র ছিল ব্রাহ্মসমাজ। ইংরেজ পণ্ডিতেরা রামমোহনের ধর্ম এবং সংস্কার সম্বন্ধীয় কাজের উপরই বিশেষ জোর দেন। রামমোহনকে দৃষ্টান্ত করে তাঁরা খুস্টান চার্চ ও প্রোটেস্ট্যান্ট পাদ্রীদের "কল্যাণকর চরিত্র" দেখাতে চান। কিন্তু এই-সব "আলোকদাতা ও সভ্যতার বাহক", ইংরেজরাই তাদের সময়ে হিন্দুমানবীর সমস্ত বর্বর প্রতিষ্ঠানগুলিকেই অদৃষ্ট করেছিল।

কপটভাবে তারা ঘোষণা করল যে হিন্দুদের রামলাব হিন্দু-আইন অনুযায়ীই বিচার হওয়া দরকার ; এবং এই ঘোষণা মারফতই জাতিপ্রথা হিন্দু-আইন দ্বারা প্রতিষ্ঠিত এবং অপরিবর্তনীয় হিসাবে স্বীকৃত হয়ে গেল (জে. মেইন—‘হিন্দু-আইন ও প্রথা সম্পর্কে একটি রচনা’, ১৮৮৩, পৃ. ৩৩)। ইংরেজ ঔপনিবেশিক শাসকেরা হিন্দু ও মুসলিম উভয় ধর্মের পুরোহিত-মোক্তাদেবই যথেষ্ট স্ববিধা দিত এবং ১৮৫৭-১৮৫৯ সালের বিদ্রোহের ফলে স্বল্পস্থায়ী বিরতির পর, গোঁড়া ইসলাম এবং গোঁড়া হিন্দুমান্য পুরোহিতদের সর্বপ্রকারে সাহায্য করত। অর্থাৎ আইন-প্রণয়নের বিস্তৃত ক্ষেত্রে ইংরেজরা পরিষ্কার ভাবেই প্রতিক্রিয়াশীল শক্তি হিসাবে কাজ কবেছিল, যার ফলে মধ্যযুগীয় হিন্দু আইনের মর্যাদা কেবল টিকেই ছিল না, নৃচূতরও হয়েছিল। এব পরিচয় তারা এ ছাড়াও দিয়েছিল, উচ্চশ্রেণীর যাজকদেব উপর আস্থা স্থাপন কবে এবং জাতিপ্রথা ও একটির পর একটি সামন্ততান্ত্রিক জের-এব প্রতি কার্যত সমর্থন দেখিয়ে।

জাতিভেদ-প্রথার মতবাদগত ভিত্তি— আত্মার দেহান্তরপ্রাপ্তিতত্ত্বের ব্যাপারে খৃস্টান ধর্মের বিরুদ্ধতা রামমোহনকে যতটা প্রভাবিত করেছিল, ততটাই করেছিল ঐ ধর্মের একেশ্বরবাদ। কিন্তু তাঁর ধর্মদর্শনের মূল কথা শেষ পর্যন্ত ছিল গভীরভাবেই হিন্দু। এরও আগে, মুসলিম স্কুলে শিক্ষার ফলে, তিনি ইসলামের ধর্মের সঙ্গে বাল্যকাল থেকে পূর্বপুরুষদের যে ধর্মশিক্ষা করেছিলেন তার তুলনা করতে প্রবৃত্ত হয়েছিলেন এবং তাতে হিন্দুমান্য মতবাদে তাঁর অন্ধ বিশ্বাস গিয়েছিল টলে।

১৭২০ সালে পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে তাঁর প্রথম লেখা বাংলায় প্রকাশিত হল। রামমোহন লিখেছেন, “আমার পিতার মৃত্যুর পর আমি পৌত্তলিকতার সমর্থকদের বিরুদ্ধে খুব জোরের সঙ্গে দাঁড়ালাম। মূলতঃ ব্যবহার সাহায্যে পৌত্তলিকতার সমর্থক ও তাঁদের ভাস্কির বিরুদ্ধে আমি দেশী ও বিদেশী ভাষায় বিভিন্ন রচনা ও পুস্তিকা প্রকাশ করলাম। আমি দেখাতে চেষ্টা করলাম যে ব্রাহ্মণদের পৌত্তলিকতা তাঁদের পূর্বপুরুষদের আচারের বিরোধী এবং তাঁদের ক্লাস্টীন গ্রন্থমালায় নীতি-বিরুদ্ধ।”

কর্মজগতে রামমোহনের প্রবেশ ১৮১৪ সালে, তাঁর অবসর গ্রহণের সময়ে (১৮১০ সালে তাঁর বৈমাত্রেয় ভাইয়ের মৃত্যুর পর রামমোহন একজন ধনী ব্যক্তি হয়ে দাঁড়িয়েছিলেন)। ১৮০৩ থেকে ১৮১৪ সাল পর্যন্ত রামমোহন ছিলেন ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির একজন কর্মচারী। স্পষ্টই বোঝা যায় তাঁর

ইংরেজ প্রভুদের মতো তিনিও ‘অর্থাগমের নিষ্পাপ উপায়গুলি’ পরিহার করেন নি এবং ওয়াকফখাল ওয়ামানের ভাষায় তিনি সেবেস্তাদারের (নিয়ন্ত্রণ রাজস্ব কর্মচারী— ১৮২৮ সালে সারা ভারতবর্ষে এই পদে মাত্র ৩৬৭ জন ভারতীয় নিযুক্ত ছিলেন) পদে অধিষ্ঠিত থেকে ‘দশ বছর সময়ের মধ্যে এতটাকা জমিয়েছিলেন যাতে তিনি বাৎসরিক দশ হাজার টাকা আয়েব এক জমিদারির মালিক হতে পেবেছিলেন।’ ওয়ামান আবে লিখেছেন, ‘কিন্তু কী উপায়ে এই টাকা সংগৃহীত হয়েছিল তা জানা নেই। এইটুকু জানা আছে যে তাঁর পক্ষে সম্ভব হয়েছিল সরকাবি চাকুরি থেকে অবসর গ্রহণ করা এবং কলকাতায় একটি বাড়ি কেনা’ (সি. জে. ওয়ামান— ‘ভারতের ব্রাহ্মণ, ঈশ্বরবিশ্বাসী এবং মুসলিমরা’, লণ্ডন, ১৯০৭, পৃ. ১০২)। ধনী, ‘উচ্চশ্রেণীর ব্রাহ্মণ’ (এ কথা তাঁর নিজেরই) রামমোহন মোগলদের দরবার এবং বাংলার শাসক ইংরেজদের সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত ছিলেন। সামাজিক মর্যাদার ক্ষেত্রে এক অতি উচ্চস্থানে ছিল তাঁর প্রতিষ্ঠা এবং তিনি প্রাচীন হিন্দু ও মুসলিম সংস্কৃতিকে ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির রাজস্ব সংগ্রাহকের কর্তব্যের সঙ্গে কোনো রকমে মিলমিশ করেও বেখেছিলেন। এই পদে অধিষ্ঠিত থেকে, কৃষক-প্রজাদের রক্ত নিঙড়ে যে টাকা সঞ্চয় হয়েছিল তারই ফলে, তিনি তাঁর পরবর্তী জীবন মাঝানি গোছের জমিদারের অনগ্রসর চিন্তার নাগাল থেকে বহু দূরে সামাজিক কাজকর্ম এবং গবেষণায় উৎসর্গ করতে পেরেছিলেন।

রামমোহন চেষ্টা করেছিলেন হিন্দু ধর্মকে পরবর্তীকালে পরগাছা থেকে মুক্ত করতে এবং তাকে ভারতের জাতীয় ধর্মে রূপান্তরিত করতে। নিজেকে কখনোই তিনি নতুন কোনো ধর্মের প্রতিষ্ঠাতা মনে করতেন না ; কিন্তু এই কাঠামোর মধ্যেই নতুনের বীজ নিহিত ছিল, যেটাকে রামমোহন নিজে পুরাতনেরই পুনরুজ্জীবন মনে করতেন। এক অদ্বৈত ঈশ্বরের কল্পনা ভারতবর্ষে মোটেই অভিনব নয়। কিন্তু রামমোহনের একেশ্বরবাদ বেদ বা তন্ত্রের একেশ্বরবাদ থেকে সম্পূর্ণ পৃথক। তাঁর একেশ্বরবাদ ব্রহ্মজ্ঞানীয় ঈশ্বর-কল্পনা মাত্র। রামমোহনের কাছে এক ঈশ্বর ভারতের ঐক্যবই প্রতীক। তিনি লিখেছেন, ‘আমি পৌত্তলিকতার বিরোধী, ব্রাহ্মণ্যবাদের বিরোধী নই’ (আর্নটকে লেখা চিঠি— মূল্য— ‘জীবনীমূলক রচনা’, লণ্ডন, ১৮৮৪, পৃ. ৪৮, পরিশিষ্ট)। অন্ত্যন্ত ধর্মও তিনি তাঁর ধারণার সমর্থনের সন্ধান করতেন। ১৮২০ সাল থেকে তিনি মনোযোগের সঙ্গে খৃষ্টধর্ম পড়াশুনা করেন। কিন্তু নিজে

তিনি খৃষ্টান হন নি। হিন্দুধর্মের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতা হত তাঁর মতে ভারত-বর্ষের প্রতি বিশ্বাসঘাতকতার সামিল।

কর্মফলভেদের বিরোধিতা করে রামমোহন মানুষের প্রচেষ্টার ক্ষেত্রে কিছুতর করেছিলেন এবং মানুষকে মুক্ত করেছিলেন ভাগ্য ও নিয়তির কবল থেকে; নিজ উত্তম প্রকাশের সম্ভাবনার পথও কিছুটা তাঁর সামনে উন্মুক্ত করেছিলেন।

সবশেষে রামমোহন আত্মার দেহাস্তর-ধারণ-তত্ত্বে বিশ্বাস করতেন না।

রামমোহনের উত্তোগে গঠিত ব্রাহ্মসমাজ, তাঁরই ধর্মীয় ধারণার বাস্তব ফল; এই সমাজের প্রথম সভা হয় ১৮২৮ সালের ২০ আগস্ট। সমাজের সভাপতি ছিলেন রামমোহনের কাছাকাছি মানুষ কিংবা তাঁর সঙ্গে ঘনিষ্ঠ। দ্বারকানাথ ঠাকুর ছিলেন একজন শিক্ষিত আইনজ্ঞ এবং লবণের ঠিকাদারীতে বড়োলোক হয়ে তিনি ব্যবসায় লিপ্ত ছিলেন (যেমন, হাট্টার বলেছেন, তিনি ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির কাছ থেকে একটি নিজের কাবখানা কিনে অনতিবিলম্বেই আবারটিকে বিক্রি করেছিলেন,— ডব্লিউ ডব্লিউ. হাট্টার, ‘বাংলার তথ্যমূলক বর্ণনা’, খণ্ড ৮, পৃ. ২৭০) — রামমোহন স্বয়ং ও দ্বারকানাথ ছাড়া ব্রাহ্মসমাজ তালিকার নিম্নোক্ত সভ্যদের নাম পাওয়া যায় : ঢাকার কালীনাথ রায়, চাঁণ্ডার মণ্ড্রানাথ মল্লিক, অভিজাত বংশীয় ব্যবহারজীবী প্রসন্নকুমার ঠাকুর, চন্দ্রশেখর দেব এবং তারাতাঁদ চক্রবর্তী— এঁরা সকলেই হচ্ছেন বিশেষ সুবিধাভোগী শ্রেণীর প্রতিনিধি। শেখোক্তজন ছিলেন সমাজের প্রথম সম্পাদক। এ ছাড়াও ছিলেন রামচন্দ্র বিজ্ঞাবাগীশ, যিনি রামমোহনের ইংলণ্ড-যাত্রার পর সমাজের প্রধান হয়ে দাঁড়ান।

কলকাতায় (চিৎপুর রোড) নতুন উপাসনা-গৃহের উদ্বোধনের সময়, ১৮৩০ সালে “প্রামাণিক সনদ” প্রকাশিত হয়, তাতে সমাজের নীতিগুলি বেশ পরিষ্কারভাবেই আছে। এতে লেখা আছে, ‘যাঁকে কোনো নাম অথবা বিশেষণ দেওয়া অসম্ভব, সেই এক, অনন্ত, অজ্ঞেয় ও অপরিবর্তনীয়, বিশ্বের স্রষ্টা ও রক্ষাকর্তার প্রতি সম্মান প্রদর্শন এবং তাঁর উপাসনার উদ্দেশ্যে মিলনের স্থান হিসাবে এই গৃহ নির্বিশেষে সর্বসাধারণ কর্তৃক ব্যবহৃত হইবে। কোনো প্রতিকৃতি অথবা ঈশ্বরের কোনো প্রকার প্রতিমূর্তি এখানে নিষিদ্ধ; এবং সর্বপ্রকার বলিদান, ধর্মীয় আচার-অনুষ্ঠান ও উৎসব এখানে নিষিদ্ধ’ (জে. এন. আরক্‌হাট— ‘ভারতে আধুনিক কালের ধর্ম-আন্দোলন’, লণ্ডন, ১৯২৪, পৃ. ৬৫)।

১৮৩০ সালে রামমোহনের ইংলণ্ড-যাত্রার পর, সমাজের গুরুত্ব ধীরে ধীরে কমে যায়। প্রথম যুগের ব্রাহ্মসমাজ তৎকালীন ধর্মীয় অথবা সামাজিক জীবনের থেকে অনেক বেশি পরিমাণে রামমোহনের ধারণা ও কাজকর্মের প্রতিফলনই ছিল। রামমোহন-প্রতিষ্ঠিত ব্রাহ্মসমাজ তাঁর শক্তিতেই সক্রিয়, তাঁর ধারণা অনুযায়ী সংগঠিত এবং সর্বপ্রকারেই তাঁর উপর নির্ভরশীল ছিল। সমাজের সভায় ৬০।৭০ জনের অধিক লোকের সমাগম হত না, কিন্তু তা সত্ত্বেও বাংলাদেশে সেই সময়কার প্রগতিশীল শক্তিগুলিকে সমাজ ঐক্যবদ্ধ করেছিল। ঠিক এই কারণেই ব্রাহ্মসমাজকে আমরা বাংলার জীবনে নিশ্চিতরূপে উন্নতিমূলক ঘটনা মনে করতে পারি। ব্রাহ্মসমাজের পশ্চনে গৌড়া হিন্দুদের উপর তাঁর প্রতিক্রিয়া হয়। এই নতুন সমাজের বিরোধিতার জন্ত ধর্মগভা নামে একটি নতুন সংঘ গঠিত হল। এই শেষোক্ত সংগঠনের কাজের পবিচয় পাওয়া যায় এই ঘটনা থেকে যে, সতীদাহ-প্রথা পুনঃপ্রবর্তনের প্রস্তাব করে এরা সরকারের নিকট আবেদন জানায়।

রামমোহনের ধর্ম-জিজ্ঞাসা থেকে দেখা যায় যে সম্যকরূপে উপলব্ধি না করলেও তিনি অল্পতব করেছিলেন যে ধারণা, রীতি ও বিশ্বাসের এক সংগঠন হিসাবে হিন্দুধর্ম ধ্বংসোন্মুখ! হিন্দুধর্মের এই ধ্বংস সামন্ততন্ত্রের সঙ্গে তার যোগাযোগেরই ফল, যে সামন্ততন্ত্র নতুন বুর্জোয়াতন্ত্রকে অনিবার্যভাবেই স্থান ছেড়ে দেওয়ার উপক্রম করছিল। বুর্জোয়াদের দরকাব ছিল অল্প এক ধর্মের; জাতিভেদ-প্রথাও কুসংস্কার মেনে চলা ধনতান্ত্রিক সমাজের সঙ্গে খাপ খায় না। ধর্ম সংস্কারের সংগ্রামের মধ্যে ভবিষ্যৎ-বুর্জোয়াদের দাবি লক্ষ্য করা যায়—যেমন, বিবেকের স্বাধীনতা, ধর্মের স্বাধীনতা, কর্মপ্রচেষ্টার স্বাধীনতা,ইত্যাদি অর্থাৎ বুর্জোয়া স্বাধীনতা বলতে যা বোঝায় সব-কিছুই। ধর্মই ছিল তখন পুরোপুরি অহরত প্রাচ্য-সমাজের একমাত্র বোধগম্য মতবাদ।

এইজন্তাই সামাজিক অগ্রগতির সব প্রশ্নই এখানে ধর্মের আবরণে দেখা দিত। সেই প্রশ্নসমূহের গঠনমূলক সমাধান খুব বড়ো একটা প্রগতিশীল ধাপ; মধ্যযুগীয়তা এবং তার অন্ধকার ও জাতিপ্রথাও বিরুদ্ধে সংগ্রামী রামমোহনের বিরাট দান এইখানেই।

সতীপ্রথা এবং সন্তোজাতা শিশুকত্তা হত্যার বিরুদ্ধে রামমোহনের যে সংগ্রাম তার তাৎপর্য শুধু বর্বরতা-বিরোধিতার দিক থেকেই নয়, তা ছিল সঙ্গে সঙ্গে

নারীর পুরুষের সমকক্ষ হওয়ার অধিকার এবং মানুষ হিসাবে তার স্বতন্ত্র সত্তাব অধিকারের এক ধরনের স্বীকৃতি।

১৮১১ সালে রামমোহনের নিজের ভ্রাতৃবধূ শেখ পর্যন্ত মরীয়া হয়ে স্বামীব সঙ্গে সহরণে যান। রামমোহনের দিক থেকে সতীদাহ প্রথার বিরুদ্ধে দাঁড়াবার এটা একটা পবোক্ষ কারণ ছিল।

“নারীব প্রাচীন অধিকার” প্রবন্ধে রামমোহন দেখিয়েছেন যে, আধ্যাত্মিক দিক থেকে নারী পুরুষের সমান তো বটেই, আইনের চোখেও তাকে সমান অধিকার দিতে হবে। উত্তরাধিকারসূত্রে তার সম্পত্তি পাবার অধিকার থাকবে।

রামমোহনের রচনাবলীর দিকে তাকালেই বোঝা যায় তিনি সাহিত্যে কত বড়ো ঐতিহ্যের স্রষ্টা। প্রচারমূলক লেখা, ধর্মানুসন্ধান, ব্রহ্মোপাসনা, সংস্কৃত থেকে অনুবাদ, এমন-কি বাংলা ভাষার ব্যাকরণ নিয়েও তিনি লিখে গেছেন।

বাংলায় গল্প-রীতির তিনিই প্রথম প্রবর্তক। সংগত কারণেই তাঁকে বলা হয়, ‘বাংলা গল্পের জনক’। ‘আধুনিক সাহিত্যে’ রবীন্দ্রনাথ লিখেছেন, ‘রামমোহন বঙ্গসাহিত্যকে গ্রানিট-স্তম্বেব উপর স্থাপন করিয়া নিমজ্জনদশা হইতে উন্নত করিয়া তুলিয়াছিলেন।’ রামমোহনের সৃষ্ট সাহিত্য বাংলা ভাষার ভবিষ্যৎ উন্নতির ভিত্তি হয়ে দাঁড়াল। সংস্কৃত ছিল অভিজ্ঞাত শ্রেণীর ভাষা। সে জায়গায় বাংলা ভাষার প্রচলন করে গল্প-সাহিত্যকে তিনি ব্যাপকতার অংশেব কাছে সহজ-গ্রাহ্য করে তুললেন। এ থেকে দেখা যায়, দেশের বলতে যা-কিছু তার ওপবই তাঁর অগাধ ভালোবাসা ছিল। রামমোহনের পরে যাঁরা জন্মেছেন, তাঁদের মধ্যে এই লক্ষণটিই জাতীয়তাবোধ হয়ে ফুটে উঠেছে। বাঙালিমানুষেরই যে জনবোধ্য মাতৃভাষার প্রয়োজন তা সমাজ-বিবর্তনের তাগিদেই অনুভূত হয়েছিল। সমাজ এমন এক অবস্থায় এসে পৌঁচেছিল, যখন অর্থনৈতিক, রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক উন্নতির জন্তে সবাইকে মেলাতে পাবে এমন একটি সার্বজনীন ভাষার দরকার হয়। লেনিন বলেছেন, ‘দেশের ভেতরকার রাজ্যবের ওপর পুরোপুরি দখল ও অর্থনৈতিক আদান-প্রদানের অবাধ স্বাধীনতার জন্তে জাতীয়তা ও ভাষাগত ঐক্য খুব জরুরী হয়ে দাঁড়াল’ (ভি. আই. লেনিন, ‘রচনা সংগ্রহ’, খণ্ড ১৭, পৃ. ১৫৭)। অর্থাৎ ঐতিহাসিক দিক থেকে একটি দেশের ধনাত্মিক বিকাশের পক্ষে

একটি সার্বজনীন জাতীয় ভাষা না হলে চলে না। এর সঙ্গে জাতিগঠন অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িত।

বাঙালির জাতি-গঠনের ইতিহাসে রামমোহনের দান বিশেষভাবে স্বর্ণীয়।

রামমোহনের প্রকাশনাকার্য তাঁর সাহিত্য-সৃষ্টির সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত। এ থেকে বাংলা সংবাদপত্রই শুরু নয়, সর্বভারতীয় জাতীয় সংবাদপত্রেরও গোড়াপত্তন হয়। অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষের দিকে ভারতবর্ষে ইংবেজি সংবাদপত্র ছাপা হতে থাকে। প্রথম যে সংবাদপত্রটি প্রকাশিত হয় তার নাম 'হিকিঙ্গ গেজেট' (প্রথম সংখ্যা বার হয় ১৭০০-র ২০ জানুয়ারি)। শ্রীহামপুরের মিশনারিরা প্রথম বাংলা সংবাদপত্র 'সমাচার দর্পন' (প্রথম সংখ্যা ১৮১৮ সালের ২০ মে) বাব করেন। এই কাগজে হিন্দুধর্মের ওপর ক্রমাগত আক্রমণ হতে থাকায় রামমোহনকে নিজের আলাদা কাগজ বার করতে হয়। ১৮২১ সালের ডিসেম্বর মাস থেকে বি. জি. বন্দ্যোপাধ্যায়ের সহায়তায় রামমোহনের এই সাপ্তাহিক মুখপত্রটি প্রকাশিত হয়। অবশ্য পত্রিকা প্রকাশের অন্তিমতি নেওয়া হয় গোবিন্দচন্দ্র কাউর ও আনন্দগোপাল মুখোপাধ্যায়ের নামে। পত্রিকাটির নাম ছিল 'সংবাদ-কৌমুদী'। বাংলা ভাষায় তৃতীয় সংবাদপত্র 'চন্দ্রিকা'র (এপ্রিল, ১৮২০) সঙ্গেও রামমোহনের প্রত্যক্ষ যোগাযোগ ছিল। হিন্দুধর্মের বর্ষের প্রচার বিকল্পে লেখা তাঁর রচনাগুলি এই পত্রিকাতে প্রকাশিত হয়। এ ছাড়াও রামমোহন ফার্সী ভাষায় আরো দুটি সংবাদপত্র প্রকাশ করেন।

রামমোহন চার চারটি সংবাদপত্র প্রকাশ করেন—এটা কম কথা নয়। তাঁকে নিঃসন্দেহে বাংলা সংবাদপত্রের প্রথম প্রতিষ্ঠাতা বলা যায়। কিন্তু শুধু সংবাদপত্র প্রকাশ কবেই তিনি ক্ষান্ত ছিলেন না, তাকে পূর্ণ অধিকারে টিকিয়ে রাখার জন্তে এবং তাব স্বাধীনতার জন্তে তিনি লড়েছেন। ১৮২৩ সালে সংবাদপত্রের ওপর দ্বিতীয় বিধিনিষেধের (প্রথম বিধিনিষেধ আসে ১৮১৮ সালে। সে সময়কার সেন্সরকর্তা জন অ্যাডাম প্রকাশকদের কাছে এক চিঠি দেন। তাতে বলেন, সরকারকে লোকচক্ষে হেয় করা বেআইনী বলে গণ্য হবে এবং যদি কোনো আলোচনার ফলে স্থানীয় লোকের মনে জ্বালা, তুচ্ছ-তাচ্ছিল্যের ভাব ও সন্দেহের উদ্ভব হয়, তা হলে তা ছাপানো চলবে না।) বিকল্পে "ভারতীয় সংবাদপত্রের" নাম দিয়ে রামমোহন হাইকোর্টে এক দরখাস্ত

পাঠান। এই দরখাস্তে তিনি সংবাদপত্রের ওপর বিধিনিষেধ আরোপের বিরুদ্ধে সমগ্র কলকাতাবাসীর প্রতিবাদের কথা জানান। এ কথা অবশ্য ঠিক যে, তাঁর প্রতিবাদ জানানোর ভাষা বড়ো বেশি মোলায়েম ছিল। তিনি লিখেছিলেন, “এর ফলে [সংবাদপত্রের স্বাধীনতা ক্ষুণ্ণ হওয়ার— অর্থাৎ] ভারতবর্ষে শিক্ষাপ্রসারের পথ কষ্ট হবে, স্থানীয় শিক্ষিত লোকেরা ইংরেজদের প্রতি বিমুখ হবে এবং ইংরেজদের আর সহায়তা করবে না” (এন. বার্নস-লিখিত ‘ইণ্ডিয়ান প্রেস’ গ্রন্থে ১২৩-২৪ পৃষ্ঠায় উদ্ধৃত)। চিঠির মধ্যে আত্মগতোর স্বর থাকলেও হাইকোর্ট তা প্রত্যাখ্যান করেন। রামমোহন তখন সত্ৰাটের কাছে দরবাব করলেন যাতে সংবাদপত্রের স্বাধীনতা-হরণকারী বিধিনিষেধের আইন প্রত্যাহার করা হয়। প্রিভি কাউন্সিল তাঁর এই দ্বিতীয় আবেদনটিও নাকচ কবে। সংবাদপত্রের আবেদন বেশি স্বাধীনতার ক্ষেত্রে তিনি সর্বশক্তি নিয়োগ কবেন। সংবাদপত্রকে তিনি সংস্কৃতি ও শিক্ষা-বিস্তারের অন্যতম শ্রেষ্ঠ উপায় বলে দেখতে পেয়েছিলেন।

শিক্ষা-বিস্তারের ক্ষেত্রেও রামমোহনের বিরাট ভূমিকা ছিল। ভারতবর্ষে শিক্ষার প্রসার তিনি বরাবর চাইতেন। তিনি মনে করতেন এ দেশের শিক্ষার দুর ইংরোপের সমান হয়ে ওঠা খুবই দরকার এবং ভারতীয়দের পক্ষে বিজ্ঞান আয়ত্ত করা অত্যন্ত জরুরি কাজ।

রামমোহন দেখলেন সংস্কৃত শিক্ষা এবং দৈনন্দিন জীবনের মধ্যে কোনো সম্পর্ক নেই। লর্ড আমহার্স্টকে তিনি লিখলেন, “সংস্কৃত শিক্ষা দেশকে অন্ধকারাচ্ছন্ন রাখবার শ্রেষ্ঠ উপায়।” ভারতীয় পণ্ডিতেরা শুধুমাত্র ভগবৎতত্ত্ব বিষয়ক “শিক্ষা” দিতেন; অর্থাৎ, শিক্ষা ছিল শুধুই ধর্মপ্রচার। পার্শ্ববর্তী জিনিসের মধ্যে কেবল ভাষা শেখানো হত, যাতে ছাত্ররা মূল ধর্মগ্রন্থগুলি পাঠ করতে পারে। হাতে-কলমে পরীক্ষা এবং অত্যন্ত আত্মবলিক প্রমাণসহ বিজ্ঞানশিক্ষার একান্ত প্রয়োজনীয়তা রামমোহনই প্রথম দেখান। তিনি দাবি করেন শিক্ষাকে ধর্ম-নিষ্পেক্ষ করতে হবে এবং তিনি বলেন যে ভারতীয় বিজ্ঞানের দশা হল ইংলণ্ডের প্রাক-বেকনীয় বিজ্ঞানের মতো। উপরোক্ত চিঠিতে তিনি সরকারকে ভারতবর্ষে এমন এক নতুন শিক্ষাপদ্ধতি প্রচলন করবার ক্ষেত্রে অত্নবোধ করেন যার মধ্যে থাকবে প্রাকৃতিক বিজ্ঞান (গণিত, রসায়ন, জ্যোতির্বিজ্ঞান, প্রকৃতি-দর্শন, ইত্যাদি)। কিন্তু ইংরেজের নীতি তখন এর সম্পূর্ণ উলটো; ইংবেজ রাজনীতিকেরা ভারতীয়দের শিক্ষিত করে তুলতে ভয় পেতেন। তার বাস্তব

কার্যও ছিল। ব্যবহারিক শিক্ষাপদ্ধতির বদলে এক সংস্কৃত কলেজ স্থাপন করবার প্রস্তাব এল। ভারতবর্ষে রায়মোহনই বাস্তবিক প্রথম ধর্মনিরপেক্ষ শিক্ষার প্রতিষ্ঠা করেন। ১৮১৬-তে ডেভিড হেয়ার-এর সহযোগিতায় তিনি কলকাতায় “বিদ্যালয়” নামে প্রথম ইংরোপীয় কলেজ শুরু করেন। এই শিক্ষালয়ে ইংরোপীয় এবং ভারতীয় দু-রকম ভাষাই শেখানো হত। ১৮১৮-তে এই বিদ্যালয়ে মাত্র ২০ জন ছাত্র ছিল; এবং ১৮২০-তে ছাত্রসংখ্যা ৪৩৬ হয়ে দাঁড়ান। ভারতবাসীর পক্ষে ধর্মনিরপেক্ষ শিক্ষার পক্ষে এই দাবিকে শুধুই ইংরেজদের অন্ধ অমুকারণ মনে করলে ভুল করা হবে। রায়মোহনের দাবি দেশের পশ্চাৎপদ অবস্থার বিরুদ্ধে মস্ত আঘাত। রায়মোহন তাঁর পরিকল্পনাকে বাস্তবে পরিণত করবার উপায় হিসেবে সম্রাট বাগতর্নবের কাছে যে একান্ত বিনীত অমুখোখের পদ্ধতি গ্রহণ করেছিলেন— সে কথা আলাদা। কিন্তু তখনকার বাংলাদেশের অবস্থায় এ-সব পরিকল্পনার কথা ভাবতে পারাটাই ছিল অগ্রগতিমূলক।

নিজের দেশেও জমির উপর দাঁড়িয়ে এবং নিজের চাহিদা অনুসারে অজ্ঞানের অন্ধকারের বিরুদ্ধে, টুলো শিক্ষাপদ্ধতির বিরুদ্ধে, ধর্মমূলক সংরক্ষণ-নীলতা ও বর্বরতার বিরুদ্ধে, মধ্যযুগীয় অবস্থার বিরুদ্ধে সংগ্রামী হিসেবেই রায়মোহনের প্রধান বৈশিষ্ট্য। কিন্তু ভারতবর্ষের পেছিয়ে-পড়া দশাকে তিনি যে-ভাবে বুঝেছিলেন তার দরুনই তিনি ইংলণ্ডের কাছে আত্মসমর্পণ করতে চেয়েছিলেন; তাঁর ধারণায় ইংলণ্ডের পক্ষে এই পেছিয়ে-পড়া অবস্থা দূর করা সম্ভব ছিল।

রায়মোহনের নিজের ভাষাতেই, ভারতে ইংবেজ শাসনের বিরুদ্ধে তাঁর চরম ঘৃণা ছিল; কিন্তু অল্প সময়ের মধ্যেই ইংরোপীয়দের সম্বন্ধে তিনি সহনশীল হয়ে উঠলেন এবং ক্রমশ তাদের পক্ষপাতী হতে শুরু করলেন, বুঝতে শুরু করলেন যে যদিও তাদের সরকার বিদেশী শাসনব্যবস্থাই তবুও তাঁর দরুন স্থানীয় জনগণের অবস্থার উন্নতি খুব তাড়াতাড়িই হবে (আর্নিট-কে লেখা চিঠি— ‘বায়োগ্রাফিক্যাল এসেজ’, ১৮৮৪, পৃ. ৪৬-৪৮, ম্লান-কর্তৃক উদ্ধৃত)। এই কথাগুলি থেকেই তাঁর রাজনৈতিক রূপটা সবচেয়ে স্পষ্টভাবে চোখে পড়ে। রায়মোহনের সংগ্রামের মূল বিষয় ছিল সংস্কৃতি এবং শিক্ষা। হয়তো কালেক্টারি দপ্তরের সেরেস্তাদার হিসেবে তাঁর চোখে পড়েছিল কী ভাবে শিক্ষিতরা কৃষকসাধারণের সর্বাঙ্গীণ সর্বনাশের অন্তে দারী। এদিকে “উন্নততর

সংস্কৃতিসম্পন্ন বিজেতা” বলতে ইংরেজই প্রথম, আর তাই ভারতীয় সভ্যতার কাছে তাদের নাগাল পাওয়া অসম্ভব মনে হয়েছিল। পল্লী-সমাজকে উৎখাত করে ইংরেজরা ভারতীয় সভ্যতা ধ্বংস করল। উৎসর্গে দিল ভারতীয় শিল্প এবং ভারতীয় সমাজে যা-কিছু অসামান্য তাকেই ধূলিসাৎ করল। মার্কস বলেছেন, “ভারতে ইংরেজ-শাসনের ইতিহাসের পাতায় ধ্বংস ছাড়া অন্য কথা খুঁই সামান্য ; এই ধ্বংসস্থল পেরিয়ে তাদের গঠনমূলক কাজ চোখে পড়তে চায় না। তবুও এই গঠনমূলক কাজের সূত্রপাত হয়েছে” (মার্কস-এঙ্গেলস, ‘প্রস্তাবলী’— খণ্ড ২, পৃ. ৩৬৩)।

রামমোহন শুধুই যে কৃষকদের সর্বনাশ হতে দেখেছিলেন তাই নয়, জনসাধারণের দুর্দশায় নিজে ধনবান হয়েছিলেন। ইংরেজ-শাসনের দরুন কৃষকদের সঙ্গে সঙ্গে কবিগুরুদেরও দৈন্ত দেখা দিল। রামমোহনের নিজের জেল্লীর অন্তর্গত অনেক জমিদারও সর্বস্বান্ত হল। রমেশ দত্ত লিখেছেন, সাধারণত ঐতিহাসিকরা যে মনে করেন অমাত্য সিবাজীন্দোজাব শাসনেই অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষ দিকে জনসাধারণের অমন দুর্গতি দেখা দিল—যে দুর্গতির কথা মেকলে অমন স্পষ্টভাবে বর্ণনা করেছেন,—তা ঠিক নয় ; আসলে এই দুর্গতি শুরু হল ইংবেজের কবলে এই প্রদেশ (বাংলা) এসে পড়বাব পরই (রমেশচন্দ্র দত্ত—‘পেজান্টি অব বেঙ্গল’, কলকাতা, ১৮৭৪, পৃ. ৪২)। কিন্তু ইংবেজদের এদেশ জয়ের দরুন মুষ্টিমেয় কয়েকজন ভাগ্যবানের বরাত খুলে গেল, রামমোহন তাঁদেরই একজন। ইজারার টাকায় তিনি খুব বড়োলোক হলেন। কর্নওয়ালিসের সংস্কার মাধ্যমে যে জমিদাররা ইংবেজদের প্রধান স্তম্ভ হয়ে দাঁড়াল, তাঁদেরই কোঠায় পড়েন রামমোহন নিজে কিংবা দারকানাথ ঠাকুর প্রভৃতি তাঁর জমিদার-বন্ধুরা। ইংবেজদের মাধ্যমে তিনি ভারতের প্রকৃত শাসকশ্রেণীকে দেখতে পেলেন ; তাই ইংবেজদের কাছেই তিনি আবেদন জানালেন এবং তাদের ওপব ভরসা করলেন।

যেটামুটি কী দাঁড়াল দেখা যাক। সাধারণ শিক্ষান্ত হিসেবে রামমোহনের কয়েকটি দিক যে প্রগতিশীল তা বলা দরকার। স্পষ্ট কথায়, সেগুলি হল : হিন্দুদের মধ্যযুগীয় এবং বর্বর প্রথার বিরুদ্ধে সংগ্রাম এবং ধর্ম-নিরপেক্ষ শিক্ষা-পদ্ধতির পক্ষে প্রচার। ভারতবর্ষ যাতে বিচ্ছিন্নতা ছুটিয়ে বাকি পৃথিবীর সংস্পর্শে আসতে পারে, রামমোহন তাব জন্তে চেষ্টা করেছিলেন। ভারতবর্ষের পক্ষে ধনতন্ত্রের পক্ষে বিকাশ লাভ করার যে ঐতিহাসিক প্রয়োজন ছিল তাও

দরুনই রামমোহন পাশ্চাত্য বিজ্ঞান, পাশ্চাত্য সংস্কৃতি, সাধারণভাবে পাশ্চাত্য জীবনধারণ পদ্ধতি সম্পর্কে আগ্রহান্বিত ছিলেন, এবং তখনকার বাংলাদেশের সমাজের তুলনায় উন্নত স্তরের যে সমাজ তার প্রতি আকৃষ্ট হন। বাংলা সাহিত্যের ভাষা ও বাংলা সংবাদপত্র গড়ে তোলার জন্তেও রামমোহনকে ধর্মবাদ দিতে হয়।

রামমোহন সাংস্কৃতিক বিকাশের যে পথ দেখিয়েছেন তা আসলে ভারতবর্ষে ধনতান্ত্রিক বিকাশেরই এক অপবিহার্য অঙ্গ। এই পথে তিনি জাতীয় সংস্কৃতির পূর্বগৌরব ফিরে পাবার সংকল্প করেছিলেন; কিন্তু তা শুধুমাত্র জাতীয় মুক্তির অবস্থাতেই সফল হতে পারে। তবুও রামমোহনের মতে জাতীয় সংস্কৃতির এই আদর্শ সফল করবার সঙ্গে জাতীয় মুক্তি-আন্দোলনের কোনো যোগ ছিল না। কিন্তু কিছুদিনের মধ্যেই দেখা গেল রামমোহন যে-অগ্র প্রদেখিয়েছিলেন তা সফল করবার বাস্তব চেষ্টা ইংরেজ-শাসনের দেয়ালে ধাক্কা খেয়ে ফিরে আসছে। সে-বাধা শুধুমাত্র সংগ্রামের সাহায্যেই দূর করা সম্ভব— ১৮৫৩-তে মার্বস্ যেমন বলেছিলেন, “ইংরেজের জোয়াল ছুঁড়ে ফেলে” তবেই সে-বাধা দূর করা সম্ভব। (মার্কস-এঙ্গেলস্, ‘রচনাবলী’, খণ্ড ২, পৃ. ৩৬৬)।

সংস্কৃতি সম্বন্ধে রামমোহনের ধারণা আর পরবর্তীকালের উদারপন্থীদের ধারণা মূলত একই।

পরবর্তীকালের সামাজিক আন্দোলনের দুটি ধারা— উদারপন্থী নীতি আর জাতীয়তাবাদ— রামমোহনের দার্শনিক ধারণার কাছ থেকেই প্রবেশ পেয়েছে। ভারতের শাসকশ্রেণীর সঙ্গে সহযোগিতা কবাব দরুন, ইংলেজ এবং ইংলেজের সমর্থকরা রামমোহনকে এই বলে শংসা করেন যে, তিনি পাশ্চাত্য ভাবধারা, সংস্কৃতি ও নীতিজ্ঞানকে সার্থকভাবে গ্রহণ করেছিলেন। জাতীয়তাবাদী বাঙালিরা রামমোহনের আদর্শ এবং কর্মজীবনের অস্ত্র দিকটা দেখেন। রামমোহনের মধ্যে তাঁরা খুঁজে পান সেই মানসম্মত, যিনি বাঙালিকে সাংস্কৃতিক ও জাতীয় বিকাশের নতুন পথ দেখিয়েছিলেন।

এঁরা কেউই ভ্রান্ত নন। কেননা, তখনকার দিনে রামমোহনের পক্ষে বিকাশের এই দুই গোড়াকার ধারাকে মেলানো সত্যিই সম্ভব ছিল। ঐতিহাসিক বিকাশের সঙ্গে এর মিল রয়েছে। ইংরেজদের সঙ্গে রামমোহনের কোনো অর্থনৈতিক সংঘর্ষ বাধবার কথা নয়; কেননা তিনি নিজে যে শ্রেণীর লোক ছিলেন, সেই জমিদার শ্রেণীকে ইংরেজরা জমির ওপর ব্যক্তিগত

মালিকানা দিয়েছিল। তবু এ কথা অস্বীকার করা যায় না যে ইংরেজ-শাসনের মধ্যে রায়মোহন নির্জলা ভালো দেখেন নি। ইংরেজ শাসনকে অপরিহার্য অমঙ্গল বলেই তাঁর মনে হয়েছে— যেমনটা তাঁর সমসাময়িক অনেক বাঙালি এবং পরবর্তী অনেক বুদ্ধোন্মত্ত রাজনীতিকেরই মনে হয়েছিল।

হিন্দী ভাষায় রামমোহন

হাজারীপ্রসাদ দ্বিবেদী

হিন্দী গণ্ডের খুব বিস্তৃত পুরাতন ইতিহাস নাই। পুরাতন হিন্দী সাহিত্যে দেখিতে গেলে দেখা যায় 'দেব' প্রভৃতি কয়েকজন কবি কিছু গল্প লিখিয়াছিলেন, কিন্তু তাহা অতি সামান্য। কয়েকটি খুব প্রসিদ্ধ গ্রন্থের টীকা ব্রজভাষা গণ্ডে লেখা হইয়াছে; তাহা ছাড়া অধ্যাপক ক্ষিত্তিমোহন সেন মহাশয় দাদুপন্থী সাধকদের কয়েকটি গল্প পুস্তকেব সম্বন্ধান পাইয়াছেন। 'জটমল' নামক একজন গল্প লেখকের পুস্তকের আলোচনা মিশ্র বন্ধুরা করিয়াছেন, কিন্তু উক্ত লেখকের বংশধর শ্রীপুরণচন্দ্র নাহর মহাশয় বলিয়াছেন যে জটমলের মূল বইখানি গণ্ডে নয়, পড়ে। "কাশী নাগরী প্রচাষিনী সভার" রিপোর্টের মধ্যে আবেদন কয়েকটি গল্প পুস্তকের নাম পাওয়া যায়। কিন্তু যে ভাষা নিজের প্রাচীন সাহিত্যের বিপুলতায় উত্তর ভারতের সর্বশ্রেষ্ঠ ভাষা বলিয়া গণ্য হয়, তাহার সাহিত্যের ৮০০ বৎসর বাপী বিরাট ইতিহাসে এইটুকু গল্প যে নিতান্ত অল্প, তাহা না বলিলেও চলে।

উপরে যে গণ্ডের কথা বলা গেল, সে গল্প আজকালকার হিন্দী গল্প নয়। লক্ষ্মী লালকেই বর্তমান যুগের হিন্দী গণ্ডের প্রথম লেখক বলিয়া অনেকে মনে করেন। ইনি ফোর্ট উইলিয়াম কলেজের অধ্যাপক ছিলেন, এবং সেই সূত্রে 'প্রেমসাগর' নামে একটি গল্প গ্রন্থ লেখেন। সম্বল মিশ্র নামে আর-একজন অধ্যাপকও সেই কলেজে অধ্যাপনা করিতেন। তিনি 'নাটিকতোপাখ্যান' নামে আর-একটি গল্প গ্রন্থ লেখেন। এই দুইখানি বই ইং ১৮০১ খৃষ্টাব্দে লেখা হয়। তাহার মধ্যেও শুধু— 'প্রেমসাগর' ইং ১৮০৭ সালে ছাপা হয়। কিন্তু ইহাদের পূর্বে মুনশী সত্যনাথ লাল বলিয়া আর একজন লেখক সমগ্র ভাগবতের হিন্দী গল্প অনুবাদ করিয়াছিলেন। এই অনুবাদের নাম 'স্বধসাগর'। স্বধসাগর যদিও হিন্দী ভাষাতে লেখা হইয়াছিল তবুও উহার লিপি ছিল পারসী। ফোর্ট উইলিয়ামের অধ্যাপকদের পরে মুনশী 'ইন্সান অল্লা খাঁ' নামক জনৈক মুসলমান ভক্তলোকের হিন্দী গল্প পাওয়া যায়। ইনি 'রাণী কেতকী কী কহানী' নামে একটি কথা পুস্তক লেখেন। তার ভাষার সম্বন্ধে তাহার প্রতিজ্ঞা ছিল যে তাহাতে একটিও আরবী কিংবা পারসী শব্দ লেখা হইবে না। কিন্তু সেই পুস্তকও

উর্দ্দু অক্ষরেই লেখা হইয়াছিল। ১৮১০-১১ সালের কাছাকাছি ইন্শা আল্লা খাঁ তাহার পুস্তকটি প্রণয়ন করেন। আমরা তাহার সঠিক সময়ের সম্বন্ধে বিশেষ কিছু জানি না। তবে, ১৮৫২ খৃষ্টাব্দ সালে বেঙ্গল এশিয়াটিক সোসাইটির জার্নালে ধাবাবাহিকরূপে ‘রাণী কেতকী কী कहानी’ ছাপানো আরম্ভ হইয়া গিয়াছিল। এই বই ১৮৫৫ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত প্রকাশিত হইয়াছিল। এই জার্নালেও এই পুস্তকের লিপি পাবশীই ছিল।

সকলেই মনে করেন যে তাহার পর ৬০ বৎসর পর্যন্ত হিন্দী গল্পের আর-কোনো পুঁথিপাতি পাওয়া যায় নাই। এই পর্যন্ত হিন্দী গল্পের ঐতিহাসিকেরা এক্ষেবে এই কথাই বলিয়া আসিয়াছেন। কিছুদিন হইল রাজা রামমোহনের জীবনচরিত এবং গ্রন্থাদি আলোচনা কবিত্তে গিয়া দেখি, আমাদের এই বিশ্বাস ভুল। কারণ, রাজা রামমোহন ১৮১৫ খৃষ্টাব্দে বেদান্তসূত্রের হিন্দী অনুবাদ প্রকাশিত কবিত্তেছিলেন। ১৮১৬ খৃষ্টাব্দে তাহার আর-একটি ক্ষুদ্র পুস্তিকা হিন্দীতে প্রকাশিত হইয়াছিল। এই পুস্তিকার বিষয় ছিল কাশীর স্প্রশিক্ষিত ‘স্বরক্ষণ শাস্ত্রী মহিত শাস্ত্রার্থ’ : * এই শাস্ত্রার্থটি হইয়াছিল বিহারী-লাল চৌবের কলিকাতার বাহিতে। পরবর্তী সাহিত্যে অন্তর্ভুক্তান করিয়া দেখিলাম, এই বিহারীলাল চৌবে স্প্রশিক্ষিত ভারতেন্দু হরিচন্দ্রের কবিত্তগুলের একজন প্রবীণ কবি ছিলেন।

এই কথা মনে রাখিতে হইবে যে রাজা রামমোহন রায়ের হিন্দী বেদান্তসূত্র যে বৎসবে প্রকাশিত হয়, তাহার ঠিক আট বৎসব পূর্বে লল্লুজীর ‘প্রেমনাগব’ প্রকাশিত হইয়াছিল। অর্থাৎ রাজা রামমোহনের হিন্দী পুস্তক প্রকাশিত হইবার পূর্বে হিন্দী ভাষায় এই যুগের গল্পে একটি মাত্র পুস্তক প্রকাশিত হইয়া ছিল। লেখন-ক্রমানুসারে যদি দেখা যায়, তাহা হইলেও হিন্দী গল্পে রাজা রামমোহন অতি উচ্চ ও বিশিষ্ট স্থানের অধিকারী। কারণ, এই পর্যন্ত তাহার পূর্ববর্তী চারিজন হিন্দী গল্প লেখকের নাম পাওয়া যায় ; এই চারি জনের মধ্যেও দুই জনের ভাষা যদিও হিন্দী, তাহার নিম্ন নিম্ন গ্রন্থ পারসী অক্ষরে লিখিতাছিল। কালক্রমানুসারে রাজা পর্যন্ত গল্প লেখকের ক্রম এই :—

১ সদান্ত লাল	(১৭৮৩ খৃ.)	পারসী লিপি
লল্লুজী	(১৮০১ খৃ.)	দেবনাগরী লিপি
সদল মিশ্র	(১৮০১ খৃ.)	”

* হিন্দী ভাষার শাস্ত্রার্থ শব্দের অর্থ, বিচার।

ইন্শা অজা খাঁ (১৮১০ ?) পারদী লিপি

রাজা রামমোহন (১৮১৫ „) দেবনাগরী লিপি

এই কথা মনে রাখিতে হইবে যে ভাষার সঙ্গে লিপির সম্বন্ধ অতি ঘনিষ্ঠ। বস্তুত যাহা বা দেবনাগরী আশ্রয় করিয়া হিন্দী লিখিয়াছিলেন, তাহাই বর্তমান হিন্দী গদ্যের যথার্থ পথপ্রদর্শক। এই কালক্রমানুসারে রামমোহন হইলেন এই যুগে তৃতীয় হিন্দী গদ্য লেখক। কিন্তু তাহার লিখিত হিন্দী ভাষার সম্বন্ধ আরো বাড়িয়া যায়, যখন উপলব্ধি কবি যে ফোর্ট উইলিয়ামের অধ্যাপকেরা কেবল চাকরির দ্বায়ে পড়িয়া গদ্য লিখিতে বাধা হইয়াছিলেন ; কিন্তু বাজাই ছিলেন বর্তমান হিন্দী ভাষায় দেবনাগরী লিপির প্রথম স্বেচ্ছাপ্রবৃত্ত লেখক।

রাজা রামমোহন বায় জীবনের প্রারম্ভ কাল হিন্দী-ভাষী নগরেই কাটাইয়াছিলেন। তাহার শিক্ষা-কালের বেশির ভাগ সময় পাটনা এবং কানীতেই ব্যয়িত হইয়াছিল। ইহার পরেও তিনি মূর্শিদাবাদে থাকিতেন। শ্রীযুত সুনীতি কুমার চট্টোপাধ্যায় মহাশয় দেখাইয়াছেন যে, সে যুগে মূর্শিদাবাদ এবং ঢাকাতে হিন্দুস্থানী ভাষা ‘ফ্যাশনেবল্’ ভাষা বলিয়া গণ্য হইত। যাহাই হউক, রামমোহনের বাল্যজীবন হিন্দী-ভাষী নগরেই ব্যয়িত হইয়াছিল। তাহার ভাষাতে এই দুই নগরের ভাষার প্রভাব রহিয়া গিয়াছে। রাজার প্রকাশিত বেদান্ত-সূত্রেব হিন্দী অল্পবাদ আমি দেখি নাই। প্রক্ষেপ ক্ষতিবাবু যুগে শুনিয়াছি যে তিনি এই অল্পবাদখানি মির্জাপুরেব জর্নৈক ভ্রমলোকের কাছে দেখিয়াছিলেন। রামমোহন-গ্রন্থাবলীতে এই পুস্তকেব সংগ্রহ নাই। সংগ্রহ কর্তারা এই গ্রন্থখানির মহত্ব একেবারেই বুঝিতে পাবেন নাই। গ্রন্থাবলীতে হিন্দীতে লেখা একটি ক্ষুদ্র পুস্তিকা মাত্র দেখা যায়, যাহা আশ্রয় করিয়া এই আলোচনা করা গেল। শুনিয়াছি, তিনি আরো কয়েকখানি হিন্দী পুস্তিকা প্রকাশিত করিয়াছিলেন। গ্রন্থাবলীতে যে পুস্তিকা সংগৃহীত আছে, তাহার ভাষাবিশেষত্ব সম্বন্ধে আমি বিস্তৃত ভাবে অল্প স্থানে বিচার কবিয়াছি (‘বিশাল ভারত’ ডিসেম্বর ১৯৩৩, কলিকাতা)। এইখানে সংক্ষেপে এইটুকু মাত্র বলিতে চাই যে রাজা রামমোহনের হিন্দী “বাক্সালী হিন্দী” নয়। তাহা বাকরণ হিসাবে খুব বিস্তৃত। যেটুকু ক্রটি আছে তাহাও তাহার নিজের দোষে নয়। তিনি কানীতে শিক্ষা পাইয়াছিলেন। সেখানকার পণ্ডিত-মণ্ডলীর মধ্যে যেরূপ ভাষা প্রচলিত ছিল, রাজা অবিকল সেইরূপ ভাষাই লিখিয়াছেন। অধুনাতম

হিন্দী গণ্ডে যে রকম বানান ব্যবহার করা হয়, রামমোহনের বানানে তাহা হইতে একটু প্রভেদ দৃষ্ট হয়। তাহা কতকটা পরিমাণে বাংলা বানানের মতো দেখায়। তিনি ‘কব্বে’র স্থানে ‘কব্বে’ লিখিয়াছেন। এই রীতি আজকাল বাংলা বানানে দেখা যায়। বর্তমান বাংলাতে ‘বানী’ না লিখিয়া লেখা হয় ‘বাণী,’ অর্থাৎ উচ্চারণে না থাকিলেও লেখাতে সংস্কৃতের পদ-বিধানের নিয়ম পালন করা হয়। রাজা রামমোহন এই নিয়মেই লিখিয়াছেন। কিন্তু সেজন্য তাঁহাকে দোষ দেওয়া যায় না। কারণ তাঁহার হিন্দী পুস্তক প্রকাশিত হইবার পূর্বে একখানি মাত্র হিন্দী গদ্য পুস্তক মুদ্রিত হইয়াছিল। সে বিষয়েও একটু ভাবিবার আছে। কে জানে তিনি মুদ্রিত ‘প্রেমসাগর’ বইখানি আদৌ দেখিতে পাইয়াছিলেন কিনা।

বেদান্তসূত্রের ইংরাজী অনুবাদের ভূমিকাতে তিনি লিখিয়াছিলেন যে “একদিন আসিবে. যখন আমার এই বিনম্র প্রযত্ন সকল স্রাস্ত্র দৃষ্টিতে বিচারিত হইবে, এবং সম্ভবতঃ কৃতজ্ঞতার সহিত স্বীকৃত হইবে।” এখন আর এই কথা বলিবার প্রয়োজন নাই যে সেইদিন ইতিপূর্বেই আসিয়া উপস্থিত হইয়াছে। তাঁহার ভবিষ্যদ্বাণী হইতে ‘সম্ভবতঃ’ শব্দ এখন আপনাই মুছিয়া গিয়াছে। সমাজ ও ধর্ম প্রভৃতি নানা ক্ষেত্রে রামমোহনের সাধনা আজ সকলেই কৃতজ্ঞভাবে স্বীকার করিয়াছেন। আজ ভক্তিভরে আমরা তাঁহার হিন্দী ভাষা সম্বন্ধীয় সাধনাও কৃতজ্ঞতার সহিত স্বীকার করিতেছি।

‘বিশাল ভারতে’র উক্ত প্রবন্ধে আমি সে যুগের ইউরোপীয় বৈয়াকরণদের লিখিত ভাষা উদ্ভূত করিয়া দেখাইয়াছি যে সে ভাষা কি রকম অসুস্থ এবং বিলী ছিল। রাজা রামমোহনের হিন্দীর কাছে এই বৈয়াকরণদের হিন্দী নিতান্ত হাস্যকর। রাজার অর্ধশতাব্দী পরে বাঙালি সংবাদপত্রকাররা যেকণ হিন্দী লিখিয়াছিলেন, তাহা আরো অসুস্থ। তাহাতে না আছে কোনো শুদ্ধাভ্যাসের বিচার, না আছে ভাষার সৌন্দর্যের দিকে কোনো দৃষ্টি। রাজার হিন্দী অতি ললিত এবং প্রাঞ্জল। তাঁহার ৬৬ বৎসর পরে স্বামী দয়ানন্দের সেই বিদ্যুৎ প্রতিপাদক গণ্ডের সহিত নিঃসংকোচে তাঁহার ভাষার তুলনা করিতে পারা যায়। যে-সব ক্রটি সেই যুগে রাজার হিন্দীতে অগত্যা রহিয়া গিয়াছিল, প্রায় সেই সব ক্রটি তাঁহার ৭০ বৎসর পরে লিখিত জৈন সাধু আত্মানন্দের গণ্ডের মধ্যেও দেখিতে পাই। এই-সব কথা ভাবিয়া দেখিলে রামমোহনের যুগে তাঁহার হিন্দীর বিশিষ্টতা ও উৎকর্ষ দেখিয়া বিস্মিত হইতে হয়।

যে পবিত্র মনীষা ভারতের রাজনীতিগত সমাজগত এবং ধর্মগত প্রভৃতি
বিবিধ সংস্কারের মহত্ব ও ভবিষ্যৎ পন্থা চিন্তা করিতে পারিয়াছিল, সেই
ভবিষ্যদ্রশী মনীষা ভারতের কেন্দ্রীয় ভাষা হিন্দীর মহিমাও বুঝিতে পারিয়াছিল।
তখন 'রাষ্ট্র ভাষা' বলিয়া কোনো শব্দ কেহ শোনে নাই; শুনিয়াছিল শুধু সেই
মহাপুরুষের মহিমাশালী শ্রবণ। হৃৎকের বিষয়, এতদিন তাঁহার এই মহান্
উজ্জোগ কেহই লক্ষ্য কবেন নাই। তাহার ফলে বেদান্তসূত্রের প্রথম হিন্দী
ভাষান্তর প্রায় লুপ্ত হইয়াছে। সে পুস্তকখানি খুঁজিয়া এখন প্রকাশিত করা
তাঁহার সর্বশ্রেষ্ঠ স্মৃতিস্মারক মধ্যে অন্ততম হইবে।

মহাজাতীয়তার দিশারী

নির্মল সেনগুপ্ত

যিনি কখনো পুরানো হন না, যিনি কখনো পুণ্যতটে পর্যবসিত হন না, সকল যুগেই যিনি আধুনিক এমনি মানুষ্যেব সংখ্যা সারা পৃথিবীতে খুব বেশি নয়। সেই অল্পসংখ্যে মানুষ্যেব মধ্যে একজন হলেন ভারতপৃথিবী রাজা রামমোহন রায়। তাঁকে আমরা বলতে পারি আধুনিকদের মধ্যে আধুনিকতম।

আধুনিকতা বলতে কী বোঝায়? আধুনিকতাব্য অর্থ এই নয়, যা-কিছু প্রাচীন তাকে বর্জন করতে হবে। যারা অতীতকে শ্রদ্ধা করেও অতীতের অন্ধ পূজারী নন, যারা অতীতকে শ্রদ্ধা কবাব সঙ্গে সঙ্গে বর্তমানের প্রতি এবং ভবিষ্যতের পানে স্বচ্ছ দৃষ্টিতে তাকাতে পারেন, প্রকৃত আধুনিক তাঁরাই। আধুনিক মন কখনোই দেশকাল এবং সীমিত ধর্ম ও সংকীর্ণ বিশ্বাসের নিগড়ে আবদ্ধ থাকে না। সব ঠাই তাঁর ঘব আছে, দেশে দেশে তাঁর দেশ আছে।

যুগ সৃষ্টি কবে তাঁর স্রষ্টাকে। স্রষ্টা সৃষ্টি কবেন তাঁর যুগকে। তাঁর ভবনের এক অন্ধকারময় যুগ যেন নিজেব তাগিদেই সৃষ্টি করেছিল রামমোহনের মতো একজন প্রবুদ্ধ মানবকে। সেই যুগটা রামমোহনেব মতো মানুষ্যেব কর্মধাবার উপযোগী ছিল না। তাই তাঁকে তাঁর নিজের প্রয়োজনেই যুগসৃষ্টি কবতে হয়েছিল। হয়তো আরো শতবর্ষ পূর্বে জন্মগ্রহণ করলেই রামমোহন যুগের সঙ্গে আরো বেশি মানাতেন।

রামমোহন ঋষির দৃষ্টিতে দেখেছিলেন, হাজার বছর ধরে মুসলিম শাসন চললেও সর্বসংসা জননীৰ মতো ভারতের সুপ্রাচীন সংস্কৃতি ও ঐতিহ্য ভারতীয় জীবনকে ধারণ করে বয়েছে। তিনি দেখেছিলেন, মুসলিম শাসকরা স্বৈরাচারের কাছে পবাসিত হলেও ঐসলামিক সংস্কৃতির পরাজয় ঘটে নি। তিনি দেখেছিলেন, বণিকের মানদণ্ড রাজদণ্ডে পরিণত হলেও তাঁর মাধ্যমে এসেছে আধুনিক ইওবোশীয জ্ঞান-বিজ্ঞান ভারতীয়দের কাছে আশীর্বাদেব মতো। তিনি দেখেছিলেন, তাঁর স্বপ্নের ভারত সংস্কৃতির এক ত্রিবেণী সঙ্গমেব সামনে উপস্থিত। তিনি উপলব্ধি করেছিলেন, ভারতভূমিতে সংস্কৃতির মহামিলন ঘটবে বিবিধের মধ্যে। তাঁরই মধ্য দিয়ে গড়ে উঠবে ভারতের মিশ্র সংস্কৃতি,

জাতীয় সংহতি, ধর্মীয় সংহতি এবং ভাবগত সংহতি। স্বামী বিবেকানন্দ বলেছিলেন, ভাবতের জন্ম চাই Vedantic brain এবং Islamic body. বস্তুত স্বামীজী যে পটভূমিতে দাঁড়িয়ে এই ঘোষণা করেছিলেন, সেই পটভূমি সৃষ্টি করেছিলেন রাজা রামমোহন বাগ।

চিন্তার গভীরে

এবার রামমোহনের চিন্তাধারার গভীরে প্রবেশ করা যাক। তিনি যে-সব পুস্তক রচনা করেছিলেন তার মধ্যে অনেকগুলি উপনিষদ ও বেদ-ভিত্তিক। তিনি বাংলা ও অতীত ভাষায় যে-সব উপনিষদ অনুবাদ করেছিলেন, তার মধ্যে আছে 'কেনোপনিষৎ', 'ঈশোপনিষৎ', 'কঠোপনিষৎ', 'মুণ্ডকোপনিষৎ' প্রভৃতি। এই সব রচনা ও অন্তর্গত মতাদর্শ দিয়ে তিনি নিজের চিন্তাধারাকে গড়ে তুলেছিলেন। তিনি জেনেছিলেন 'ঈশাবাস্তমিদং সর্বং'— অর্থাৎ জগতের স্রষ্টা পবনেশ্বর জীবরূপে সর্বদেহে বিরাজমান। ঈশ্বর যদি সর্বদেহে বিরাজিত হন, সকল মানুষের মধ্যেই যদি তিনি থাকেন, তবে একজন মানুষ আর-একজন মানুষের চেয়ে ছোটো বা বড়ো হতে পারে না।

... 'যন্ত সর্বানি ভূতানি আত্মনেবাত্মপশ্যতি।

সর্বভূতেষু চাত্মানং ততো ন বিজ্ঞপ্সতে ॥'

যিনি সকলের মধ্যে আপনাকে এবং আপনার মধ্যে সকলকে দেখেন, তিনি কাউকে ঘৃণা করেন না অর্থাৎ একজন যদি আর-একজনকে নিজের ক'রে নিতে পারে এবং কেউ যদি কাউকে পর না ভাবে, তবে মানুষে মানুষে কোনো ভেদাভেদ থাকে না।

যুগ যুগ ধরে বহু সংস্কারে ও কুসংস্কারে মানুষের দৃষ্টি আচ্ছন্ন হয়ে যায়। তার ওপর চেপে বসে আচার-বিচারের মকবালুবাশি। তার ফলে কতটুকু গ্রাহ্য এবং কতটুকু পবিত্রতাজ্ঞা সেই বোধশক্তি ও নষ্ট হয়ে যায়। যিনি বিজ্ঞানবান' চিন্তায় ও কর্মে যিনি সংযমী, তাঁর পক্ষেই গ্রাহ্য ও ত্যাজ্যের মধ্যে প্রভেদ বোঝা সম্ভব। মনরূপ সারথি যদি দক্ষ হয়, তবেই সে অশ্বরূপ ইন্দ্রিয়গুলিকে বশে রাখতে পারে—কঠোপনিষদে বলা হয়েছে সেই বিজ্ঞানবানের কথা :

'যন্ত বিজ্ঞানবান ভবতি যুক্তেন মনসা সদা।

তন্তজ্ঞিয়ানি বস্তানি সদা ইব সারথৈঃ ॥'

রামমোহন ছিলেন তেমনি এক বিজ্ঞানবান পুরুষ। কিন্তু বিজ্ঞানবান পুরুষের

পক্ষেও কাণ্ডটা যে সহজ নয়, কঠোপনিষদেই তা বলা হয়েছে— ‘স্বস্ত ধার্য নিশিতা দুৰত্যা দুৰ্গং পথস্তং কবরো বদন্তি।’ স্বস্তের ধার যেমন তক্ত-এ পথও তেমনি। তাকে অতিক্রম করতে হবে অনেক দুঃখের মধ্য দিয়ে, কেননা সে পথ দুৰ্গম। কবিরা সে কথাই বলে গেছেন। বিজ্ঞানবান মানুষকে বিবেচনা করতে হবে আগে কী ঘটছে এবং পরে কী ঘটতে পারে— ‘অল্পপশু যথা পূর্বে প্রাপ্তিপশু যথা পরে।’

রামমোহন জানতেন শাস্ত্রের নির্দেশ হল, ‘ন শিষ্ণং ধর্মকারণং’— বাহ্য চিহ্ন ধর্মের কারণ হতে পারে না। সর্বভূতে সমতাব, এই হল মুক্ত পুরুষের লক্ষণ। বলদৃগু সিংহ যেমন আপন শক্তিতে শিষ্ণব থেকে বেরিয়ে আসে, তেমনি, মোহ-জাল থেকে বেরিয়ে আসেন মুক্ত পুরুষ। এই আত্মিক শক্তিকে অর্জন করা বলহীনব পক্ষে সম্ভব নয়— ‘নায়মাত্মা বলহীনেন লভ্য।’

‘কিন্নাম রোদিশি সখে অগ্নি সর্বশক্তিঃ...’। হে সখা, তুমি কীদছ কেন ? তোমাতেই তো সর্ব শক্তি রয়েছে। তোমার ঐশ্বর্যশালী স্বরূপ প্রকাশ করো। এই অখিল জগৎ এই রৈলোক্য সবই তোমার পাদমূলে। জড়ের কোনো ক্ষমতা নেই ; আত্মাই আসল শক্তি।

কর্মলোকে

এরপর চিন্তার জগৎ থেকে কর্মের জগতে। ১৮২৮ খৃস্টাব্দের ২০ আগস্ট আধুনিক ভারতের জীবনে, এক পরম শুভ দিন। রামমোহনের উত্তোগে সেইদিন ব্রাহ্মসমাজের গোড়াপত্তন হয়েছিল। তাতে ভাষান্তরে বলা হয়েছিল উপনিষদের বাণী— ঈশ্বর এক ও অবিভীত, তাঁর মধ্যেই বিরাজ করে সব-কিছু।

‘ভাব সেই একে।

জলে স্থলে শূন্যে যে সমানভাবে থাকে।’

এই এক ও অবিভীত সত্ত্বার উপলব্ধি রামমোহনের মধ্য দিয়ে তাঁর অহুগামীদের মধ্যে ছড়িয়ে পড়ে। ঈশ্বর যদি এক ও অবিভীত হন, তবে সমগ্র মানবসমাজও এক-অবিভীত।

রামমোহন কোন্ ধর্মের মানুষ ছিলেন ? তা নিয়ে সে সময় সমাজে বিভ্রমের উত্তাল তরঙ্গ সৃষ্টি হয়েছিল। কেউ কেউ বলতেন, তিনি না হিন্দু, না মুসলমান, না খৃস্টান। যদিও তিনি ব্রাহ্মণ সম্ভানরূপে জন্মগ্রহণ করেছিলেন, তবু তিনি কোনো ধর্মের আওতার মধ্যেই পড়েন না। সকল ধর্ম পরিত্যাগ করে তিনি

হয়েছিলেন অবাধ মুক্ত পুরুষ। তিনি শুধু সেই অধিতীয় একেশ্বরের শরণাগত ছিলেন। এই ভাবটির সঙ্গে শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার ভাবটির হুগুট মিল আছে— ‘সর্বধর্মান পরিত্যাগ্য মামেকং শরণং ব্রজ...’।

তিনি যদি না হিন্দু, না মুসলমান, না খৃষ্টান, তবে তিনি কী ছিলেন? এই প্রশ্নের একজন উত্তর দিয়েছেন অনবদ্য ভাষায়— তিনি ছিলেন বিশ্ব-ধর্মের প্রচারক, ভারতীয় নবজাগরণের আধ্যাত্মিক পথনির্দেশক, নতুন ভারতেব গঠনিতা, ভারতীয় জাতীয়তাবাদের জনক,— তিনি ছিলেন হিন্দুর পণ্ডিত, মুসলমানেব জবরদস্ত মৌলবী, খৃষ্টানেব পাদ্রী, বিংশ শতকের ৭ষি শান্তি ও সম্প্রীতির মেসায়্যা এবং মানবজাতির মুক্তি-সাধক।

সারা পৃথিবীর কাছে ভারতবর্ষ যখন ছিল শুধু একটি দুঃখের নাম, তখন রামমোহন বিশ্বের আকাশে উদ্ভিত হয়েছিলেন। রকেট বা তুবধির মতো। তাতে সকলের চোখ ধাঁধিয়ে গিয়েছিল, সবাই বুঝতে পেরেছিল ভারত নামক দেশটা মৃত নয়, অত্যন্ত জীবন্ত। কিন্তু ভারতের মাটিতে তিনি আকস্মিক ভাবে আবিস্কৃত হয়েছিলেন, একথা ভাবলে ভুল করা হবে। যুগে যুগে এই ভারতেব মাটিতে প্রকাশিত হয়েছিলেন অনেক ধর্মগুরু— কবীর, নানক, শ্রীচৈতন্য থেকে রামমোহন পর্যন্ত অবিরাম ধারা চলে এসেছিল। আধুনিক কালে ভারতের যে-কোনো সংস্কার আন্দোলনের পেছনে আছে রামমোহনের অন্তপ্রেরণা। তাঁর সবচেয়ে বড়ো অবদান ছিল ধর্মীয় সংস্কারেব সাথে সাথে সামাজিক ও রাজনৈতিক সংস্কারেব জন্য জাতিকে উদ্বুদ্ধ করা। তিনি ভারতবর্ষে আধুনিক যুগের উদ্গাতা ছিলেন।

জাতপাত

সতীদাহ নিবারণ, বাল্যবিবাহ ও বহুবিবাহের বিরুদ্ধে আন্দোলন, কৌলীন্তের বিরুদ্ধে জেহাদ এবং নারীর শিক্ষা ও মুক্তির প্রয়াস রামমোহনকে নবযুগের যাবতীয় সংস্কার চিন্তায় পুরোভাগে রেখেছিল। তাই বলে হিন্দুদের জাতিভেদ ও জাতপাতের দ্বন্দ্ব তাঁর দৃষ্টি এড়িয়ে যায় নি। এই সংকীর্ণ জাতিবাদ হিন্দু সমাজের যে কী নিদারুণ ক্ষতিসাধন করেছে, একখানি পাত্রে তা তিনি বর্ণনা করেছেন এক বৃহত্তর পরিপ্রেক্ষণীতে। সেই পত্রের কিয়দংশ ছিল এরকম : ‘আমাকে দুঃখের সঙ্গে বলতে হচ্ছে যে, হিন্দুদের বর্তমান ধর্মান্বেষণ পদ্ধতি মোটেই তাদের রাজনৈতিক স্বার্থের পরিপোষক নয়। জাতিভেদ, অসংখ্য খণ্ড খণ্ড জাতি উপজাতি বিভাগ তাদের দেশাত্মবোধকে বিনষ্ট করেছে

সম্পূর্ণরূপে। তার ওপর আছে বহুবিধ ধর্মাচার ও ধর্মীয় অহুষ্ঠান এবং প্রায়শ্চিত্তের কঠোর নিয়মকানুন। এই-সব কারণে তারা সব রকম কঠিন কাজের দায়িত্ব নেবার শক্তি হারিয়ে ফেলেছে।.....এমতাবস্থায় আমার মনে হয়, তাদের ধর্মবিধির কিছু পরিবর্তন হওয়া দরকার। অন্তত রাজনৈতিক সুবিধা এবং সামাজিক স্বাচ্ছন্দ্যের জন্য তো বটেই।’

রামমোহনের ‘সংবাদ কোমুদী’ পত্রিকায প্রকাশিত জৈনিক মানবহিতৈষীর (হয়তো তিনি নিজেই) পত্রে হিন্দুদের নানারকম কুসংস্কার-সম্ভ্রাত দুঃখ-দৈন্তের কথা উল্লেখ করে তাদের উদ্দেশ্যে অহুবোধ জানানো হয়েছিল যে, তাঁরা যেন এই পন্থা পরিহার করেন এবং তার বদলে তাঁরা যেন এমন পন্থা অহুসরণ করেন, যাতে তাঁদের স্বস্থ স্বাচ্ছন্দ্য ও স্বাধীনতার পথ সুগম হয়।

বাজা নিজেও হিন্দু ছিলেন। তবু তিনি হিন্দুদের বহু অযৌক্তিক ও ক্ষতিকর কুসংস্কারকে ভেঙে চুরমার করে দিয়েছিলেন— যেমন তিনি কালাপানি পান হযেছিলেন, ইওবোপীয়ায় ও তথাকথিত স্নেচ্ছদের সঙ্গে আহাববিহার করেছিলেন, তাঁর জীবনে কোনো রকম ছুঁৎমার্গের স্থান ছিল না। তিনি বৃত্তান্তগ্যার্চ্য রচিত সংস্কৃত গ্রন্থ ‘বজ্রসূচী’-র প্রথম অধ্যায় বাংলায় অহুবাদ করেছিলেন, সেটি ছিল জাতিভেদের বিরুদ্ধে। ‘ব্রাহ্মনিকাল মাগাজিন’-এ ভারতের পরাবীনতার কারণ নির্দেশ করতে গিয়ে রামমোহন লিখেছিলেন, প্রায় নয় শতাব্দীকাল ধরে আমাদের যে পরাবীনতার অপমান সহ করতে হয়েছে, তার অন্ততম কারণ হল আমাদের জাতিবিভাগ যা কখনো আমাদের এক্যবদ্ধ হতে দেয় নি।

সাম্প্রতিক কালে বিভিন্ন জাতি, উপজাতি ও বর্ণ সম্প্রদায়ের মধ্যে মিলনের বিভিন্ন উপায় নির্দেশ করা হয়েছে। বাজা রামমোহন রায় এর একটি উপায় হিসাবে শৈব বিবাহ প্রবর্তনের সুপারিশ করেছিলেন এবং তার সমর্থনে ‘মহানির্বাণ তন্ত্রের’ এই শ্লোকটি উদ্ধৃত করেছিলেন— ‘শৈব বিবাহে কোনো বয়স, বর্ণ বা জাতিভেদ নেই। শৈব মতে একজন পুরুষ বিবাহ করতে পারে সেই নারীকে যার স্বামী নেই এবং যে সপিণ্ড নয়, অর্থাৎ কিনা যে নিষিদ্ধ ঋবিবাহেব সীমার মধ্যে পড়ে না।’ রামমোহন চেয়েছিলেন হিন্দুরা শৈব বিবাহকে হিন্দু বিবাহের সমান মর্যাদা দিক। তাঁর মতবাদ যদি গৃহীত হত, তবে বিধবা বিবাহ, অসবর্ণ বিবাহ, বিভিন্ন জাতির মধ্যে বিবাহ এবং মেয়েদের বয়ঃ-সন্ধির পর বিবাহবিধি প্রভৃতি সব-কিছুই হিন্দুস্বীতি বলে মর্যাদা পেতে পারত।

রবীন্দ্রনাথের চোখে

১৯৩০ সালে রাজা রামমোহন বাবুর মহাপ্রয়াণেব শতবার্ষিকী উপলক্ষে কলকাতায় অষ্ঠিত মহাসম্মেলনে সভাপতির অভিভাষণে কবিগুরু রবীন্দ্রনাথ বলেছিলেন : “আমাদের ইতিহাসের আধুনিক পর্বের আরম্ভকালেই এসেছেন রামমোহন। তখন এ যুগকে কি বিদেশী কি স্বদেশী কেউ স্পষ্ট করে চিনতে পারেন নি। তিনিই সেদিন বুঝেছিলেন, এ যুগের যে আহ্বান সে স্বেচ্ছা-ঐক্যের আহ্বান। তিনি জ্ঞানের আলোকে প্রদীপ্ত আপন উদার হৃদয় বিস্তার করে দেখিয়েছিলেন, সেখানে হিন্দু মুসলমান খৃষ্টান কারো স্থান সংকীর্ণতা নেই। তাঁর সেই হৃদয় ভারতেরই হৃদয়; তিনি ভারতের সত্য পরিচয় আপনায় মধ্যে প্রকাশ করেছেন। ভারতের সত্য পরিচয় সেই মাহুবে, যে মাহুবের মধ্যে সকল মাহুবের সম্মান আছে, স্বীকৃতি আছে।”

রবীন্দ্রনাথ আবো বলেছিলেন : “ভারতবর্ষে তার সমস্তা স্পষ্ট। এখানে নানান জাতের লোক একত্রে এসে জুটেছে। পৃথিবীতে অন্য কোনো দেশে এমন ঘটে নি। যারা একত্র হয়েছে, তাদের এক করতেই হবে, এই হল ভারতবর্ষের সর্বপ্রথম সমস্তা। এক করতে হবে বাহ্যিক ব্যবস্থায় নয়, আন্তরিক আত্মীয়তায়। ইতিহাস যাত্রেরই সর্বপ্রধান মন্ত্র হচ্ছে, সংগচ্ছন্দং সংবদন্দং সংবো মনাংসি জানতাম — এক হয়ে চলব, এক হয়ে বলব, সকলেব মনকে এক বলে জানব। এই মন্ত্রের সাধনা ভারতবর্ষে যেমন অত্যন্ত দুরূহ, এমন আর কোনো দেশেই নয়। যতই দুরূহ হোক; এই সাধনায় সিদ্ধিলাভ ছাড়া রক্ষা পাবার কোনো পথ নেই।... মাহুবের পরম ঐক্যের বার্তা রামমোহন বাবু একদিন ভারতের বাণীতেই ঘোষণা করেছিলেন এবং তাঁর দেশবাসী তাঁকে তিরস্কৃত করেছিল। তিনি সকল প্রতিকূলতার মধ্যে দাঁড়িয়ে আমন্ত্রণ করেছিলেন মুসলমানকে খৃষ্টানকে ভারতের সর্বজনকে হিন্দুর এক পঙ্ক্তিতে ভারতের মহা অতিথিশালায়।”

শুরুতে যে কথা বলেছিলাম, তা আরো সুন্দরভাবে বলা হয়েছে রবীন্দ্রনাথের এই ভাষণে : “রামমোহন বাবু পুরাতত্ত্বের অস্পষ্টতার আবৃত হয়ে যান নি। তিনি চিরকালের মতোই আধুনিক। কেননা তিনি যে কালকে অধিকার করে আছেন, তার এক সীমা পুরাতন ভারতে, কিন্তু সেই অতীত কালেই তা আবদ্ধ হয়ে নেই। তার অন্য দিক চলে গিয়েছে ভারতের হৃদয় ভাবীকালের অভিমুখে। তিনি ভারতের সেই চিত্তের মধ্যে নিজের চিত্তকে মুক্তি দিতে

পেবেছেন, যা জ্ঞানের পথে সর্বমানবেক জন্ত উন্মুক্ত। তিনি বিরাজ করছেন ভারতের সেই আগামীকালে, যে কালে ভারতের মহাইতিহাস আপন সত্য সার্থক হয়েছে, হিন্দু মুসলমান খৃষ্টান মিলিত হয়েছে অথবা মহাজাতীয়তার।”

রবীন্দ্রনাথের এই অপূর্ব ভাবনের সঙ্গে সামঞ্জস্য রেখে সবোজিনী নাইডু বলেছিলেন যে, খ্রীষ্টতত্ত্ব প্রভৃতি পূর্বতন ধর্মগ্রন্থগণ সত্য ও প্রেমের বাণী প্রচার করেছিলেন। তাঁদের মধ্য দিগে নিহিত ভাবত সাময়িক জাগরুকতা লাভ কবে তার প্রাচীন আদর্শগুলিকে স্মরণ করেছে। কিন্তু গতিবান রামমোহন কোনো আবেদনের আকৃতি নিয়ে আদেন নি। তিনি এসেছিলেন তববারি হাতে নিহিত ভারত-চেতনাকে জাগ্রত করার জন্ত। তিনি প্রশ্ন বেখেছিলেন, ভারত কি শুধু হিন্দু? ভারত যাদের আশ্রয় দিয়েছে তাবা সকলেই কি আমাদের সভ্যতাকে সম্বল কবে নি? যে মুসলমানেরা বণিক হিসাবে বা সশস্ত্র সেনাবাহিনী নিয়ে এই ভারতে এসেছিল অথবা হুদূর পারন্ত দেশ থেকে যে জঘখুজরা এসেছিল, তারা এখন সকলেই কি ভারতমাতার সম্বান নয়? খৃষ্টানরা ভারতের সম্বানরূপ গন্ধার পুত সলিলে অবগাহন কবে, নতুন করে পবিত্র হয় নি কি?

জাতীয় সংহতি ও হিন্দু সংহতি

জাতীয় সংহতির প্রথটি সঙ্গ জড়িত হিন্দু মুসলমান বৌদ্ধ খৃষ্টান জৈন পারসিক প্রভৃতি সকল জাতির সংহতি। এই সংহতি যতখানি প্রয়োজন তার চেয়ে বেশি বৈ কম প্রয়োজন নয় হিন্দু সমাজের সংহতি। সবাই জানেন, হিন্দু-সমাজের বিভেদের অন্ততম কারণ হল তার স্পৃহতা অস্পৃহতা। অস্পৃহতার দ্বারা এক শ্রেণীর হিন্দু অপর এক শ্রেণীর হিন্দু যে অপমান করেছে, তার কথাই রবীন্দ্রনাথ উল্লেখ করেছিলেন অনবদ্য ছন্দে—‘হে মোব দুর্ভাগা দেশ, যাদের করেছে অপমান, অপমানে হতে হবে তাহাদের সবার সমান।’ বস্তুত হিন্দু তাব স্বদেশ-বাসীকে অপমান ক’রে বিদেশীর কাছে অপমানিত হয়েছে পরাধীনতার দ্বারা।

হিন্দুদের সামাজিক বিভেদের কতশত কারণ যে রয়েছে তার ইয়ত্তা নেই। ঐক শ্রেণীর হিন্দু যে দেবদেবীকে পূজা করে, অন্য শ্রেণীর হিন্দু সেই দেবদেবীকে পূজা করে না। সেই স্ববাদে এই দুই শ্রেণীর হিন্দু পরস্পরের প্রতি অহরহ নয়। বৈষ্ণব ও শাক্ত, শৈব ও বৈষ্ণব, শিবের পূজারী ও মনসার পূজারীদের মধ্যে ঝগড়া বিবাদ অনতিদূর অতীতে কখনো কখনো

বরুণস্বামী সংঘর্ষে পরিণত হত। আজকাল এই ধরনের ঘটনা বড়ো একটা ঘটে না। তাই বলে হিন্দুসমাজের বিভেদ প্রবণতা যে নিমূর্ণল হয়ে গেছে এই কথা বলা যাবে না। এখনো হরিজন নিধনের ঘটনা ঘটে, এখনো হরিজন বালিকা বর্ণ হিন্দুদের নিপীড়নের ভয়ে সাধারণ জলাধার থেকে শূন্য কলসী নিয়ে ফিরে যায়। এখনো তপশিলী হিন্দু এবং আদিবাসী বা তপশিলী উপজাতীয় ও খণ্ডজাতীয় লোকদেব বিশেষ অধিকার সংরক্ষণের দরকার হয়। রামমোহনের আমলে এই-সব কথা ওঠে নি। কিন্তু এক ঈশ্বরের সঙ্গে সঙ্গে এক জাতীয়তারও স্বপ্ন তিনি দেখেছিলেন। সেই এক জাতীয়তার কাঠামোব মধ্যে এত খণ্ড ক্ষুদ্র জাতীয়তার কোনো স্থান থাকতে পারে না।

ঐগতিশীল মুসলিম নাবী বেগম সামসুন্নাহার মাহমুদ রামমোহনকে বর্ণনা কবেছেন আধুনিক মুসলমানের একজন অগ্রবর্তী নেতাক্রমে। কেননা তিনি ইসলামের সারটুকু গ্রহণ করেছিলেন। মধ্যযুগে হিন্দু ও মুসলমানের ধর্ম ও সভ্যতাব্যবস্থাব্যবস্থা থেকে উদ্ভূত হয়েছিলেন নানক, কবীর, দাদু, আকবর, আবুল ফজল এবং দারা শিকোহ। তাঁরা চেয়েছিলেন হিন্দু-মুসলমানের মিলনের দ্বারা এক অভিনব জগৎ সৃষ্টি করতে। বেগম সামসুন্নাহার বলেছেন, ‘অনেক পরবর্তী হলেও রামমোহন ছিলেন এঁদেরই বংশধর।’

পণ্ডিত ক্ষিতিমোহন সেনশাস্ত্রীর ভাষায়: “তার পর ঘটিল হিন্দু-মুসলমানের সাক্ষাৎ। বিরুদ্ধতায় বিরুদ্ধতায় সংঘর্ষে সংঘর্ষে কি প্রচণ্ড সেই মিলনভূমি। তখনই বিধাতা পাঠাইতে আরম্ভ করিলেন ঐক্যের ও যোগের সব মহাগুরু! কবীর, নানক, দাদু, রজ্জব প্রভৃতি দলে দলে আসিলেন; শাহইনায়াৎ, শাহলতীফ প্রভৃতি আসিতে লাগিলেন ক্রমে শিবনারায়ণ, বুজ্জ শাহ, প্রাণনাথ, পলটুশাহ প্রভৃতি প্রায় দুইশত সাধক আসিলেন। তাঁহারা প্রত্যেকেই এক-একজন মহাপুরুষ। যে ঐক্য বিধাতা চাহেন, তাহা পূর্ণ হয় না, —আর দলে দলে তিনি পাঠাইয়া দেন তাঁহার সব আপন ভক্ত বীরকে। এমন কবীরা গেল রামমোহনের পূর্ব ভারতের অবস্থা। তারপর আসিলেন রামমোহন.... তাই দেখিতেছি, রামমোহন ভারতে আকস্মিক নহেন, তিনি ভারতে সনাতন চিন্তাধারাই যুগ-গত পরিপূর্ণতা। রামমোহনকে দিয়া বিধাতা সেই ধারাকেই মুক্ত, সার্থক ও পদিপূর্ণ করিয়াছেন।”

সাধক রজ্জব বলেছেন, ‘প্রাণ পুস্তক দেখহ হিন্দু মুসলমান....। হে হিন্দু মুসলমান, প্রাণ পুস্তক পড়িয়া দেখ। সকলের মধ্যে দেখিবে একই বিদ্যা।’

রাধাকৃষ্ণনের দৃষ্টিতে

ড. সর্বপল্লী রাধাকৃষ্ণান বলেছেন, রামমোহন ছিলেন একনিষ্ঠ দেশ-প্রেমিক। স্বতরাং একজন সমাজ-সংস্কারকও বটে। আরো আয়ত্তিক এবং স্থায়ী সমাজব্যবস্থা যদি গড়ে তোলা না যায়, তবে রাজনৈতিক লক্ষ্যপূরণ সম্ভব নয়। তাঁর যুগে এবং একালেও ধর্মকে ব্যবহার করা হয়েছে আয়ত্তিক বিচারকে অস্বীকার করার এবং সংস্কারকে বিলম্বিত করার কাজে। মাহুস নিপীড়িত হয়েছে মূল্যহীন মূল্যবোধ এবং বিচারের সংশয়াচ্ছন্ন মানদণ্ডের দ্বারা। ধর্মের মূলদর্শনগুলি পর্যালোচনা করে রামমোহন দেখেছিলেন ধর্মের নামে মাহুসকে যে গণনা দেওয়া হয়েছে এবং ধর্মের সাহায্যে সমাজে যে তিক্ততা সৃষ্টি করা হয়েছে, তার পেছনে কোনো যুক্তি নেই। তথাকথিত ধর্ম আশ্রয় অবিচারের পরিপোষণ করেছে। মহাত্মারত্নকার বলেছেন :

‘একবর্ণম ইদম পুরাণম্ বিশ্বম্ আসীদ যুগিষ্ঠির।

কর্মক্রিয়া বিশেষেন চাতুর্বর্ণ্যম্ প্রতিষ্ঠিতম্।

হে যুগিষ্ঠির, আদিতে সমগ্র বহুক্রিয়া জাতি ছিল একটাই। তারপর বিভিন্ন প্রকার কর্মের ভিত্তিতে চতুর্বর্ণ সৃষ্টি করা হয়েছিল। ‘চাতুর্বর্ণ্যং ময়া সৃষ্টং গুণ কর্ম বিভাগশঃ।’— গীতা ৪।১৩

গভীর পরিতাপের বিষয় যে, আমাদের মধ্যে এখনো সম্পূর্ণভাবে সমস্তা আছে। এ সম্পর্কে এখনো যে দ্বিমত প্রকাশ করা হয়, তাতেই বোঝা যায় আমাদের ধর্ম ও সংস্কৃতি কত হীনকো। একদিকে লক্ষ লক্ষ দেশবাসী পুরুষাভ্যুত্থানিক অবমাননার পতিত, অন্য দিকে আমরা বলি গণতান্ত্রিক সংবিধানের কথা, এতেই বোঝা যায় আমাদের মন অবিরোধিতায় কতখানি আচ্ছন্ন। আমরা যখন স্বেচ্ছাচারে মত্ত, তখন শাস্ত্রের দোহাই দেওয়া অর্থহীন। রামমোহন উপলব্ধি করেছিলেন, বিপুল সংখ্যক মাহুসকে তাদের জন্মেব স্বভাবে পতিত, চণ্ডাল ও অচ্ছুং করে রাখা মূঢ় মানসিকতার ঔদ্ধত্য ছাড়া আর কিছু নয়। কিন্তু যে নিরিখে তাদের অচ্ছুং ও পতিত বলে বর্ণনা করা হয়, তাতে তথাকথিত উচ্চবর্ণের অনেকেই চণ্ডাল ও পতিত বলে পরিগণিত হবে।

রামমোহনের দ্বাবতীর সামাজিক, রাজনৈতিক ও ধর্মীয় কৃতির পেছনে ছিল তাঁর হৃদয়ঙ্গমী দেবতার প্রতি গভীর বিশ্বাস। বহিরাচার পৃথক হতে পারে, কিন্তু সব ধর্মের মূল সূত্রগুলি একই রকম। সকল ধর্মই একসূত্রে গাঁথা— ‘সর্বমিদং প্রোক্তং সূত্রে মণিগণা ইব।’— গীতা ৭।৭

শেষ নাহি যে

সমাপ্তি টানবার আগে এই কথাটা বলে নিতে হবে যে, রামমোহনের কালের কথা এবং লেখ্য ভাষা একালের মতো ছিল না। সে কালে রীতিমত একটা ধর্মের গানি উপস্থিত হয়েছিল। হিন্দু ধর্মের ওপর ক্রমাগত আঘাত আসছিল বাইরে থেকে। একদিকে ভারতের মিশ্র সমাজে তখনো ছিল মৌলবী মোল্লাদের প্রভাব, তখনো প্রধান্ত ছিল আব্বী কার্মী ভাবার। অল্প দিকে ইওরোপীয় বণিক ও শাসকদের সাথে সাথে এসেছিলেন খৃস্টান ধর্মযাজকেরা। তাঁরা আপ্রাণ চেষ্টা কবেছিলেন খৃস্টধর্মের বিস্তারের জন্য। হিন্দু ধর্মের ওপর আঘাত ভিতর থেকেও বড়ো কম ছিল না। জাতিভেদ, বর্ণবিশেষ, উঁচু জাতি, নীচ জাতি, উপজাতি, খণ্ডজাতি, অস্পৃগ, অচ্ছুং ও পতিত ইত্যাদি মিলে হিন্দুরা পদে পদে অভ্যন্তরীণ আঘাতে জর্জরিত ছিল দীর্ঘকাল ধরে। তখনকার দিনের ধর্মীয় তর্কবিতর্ক হত শাস্ত্রীয় ভাষাতে। সর্বশাস্ত্রবিশারদ রামমোহনকে একই সঙ্গে লড়তে হয়েছিল ভিতরের এবং বাইরের আঘাতের বিরুদ্ধে। তাঁর কাছে শাস্ত্রই ছিল শস্ত্র। একদিকে তিনি যেমন বেদ উপনিষদের সাহায্যে অত্র ধর্মের মোকাবিলা কবেছেন, তেমনি আপন শাস্ত্রেব স্বযুক্তি দিয়ে কুযুক্তিকে খণ্ডন করেছেন। তাঁর আরাধ্য দেবতাব কাছে সবাই ছিল সমান, নীচ অস্বাজ বলে কেউ ছিল না। তিনি বুঝেছিলেন, ভাবীকালের ভারতকে সমস্ত ভেদাভেদ নীচতা দীনতা ভুলতে হবে, ভাবীকালের ভারতীয় সংস্কৃতি হবে মিশ্র সংস্কৃতি।

রামমোহনকে সেই প্রবুদ্ধ চেতনানদীর অবিবাম শ্রোতধাবার মতো আমাদের মধ্যে কাজ করে চলেছে। রামমোহনকে মশাল তুলে নিয়েছিলেন ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর, তুলে নিয়েছিলেন রামকৃষ্ণ, বিবেকানন্দ, রবীন্দ্রনাথ, মোহনদাস করমচাঁদ গান্ধী প্রমুখ। হিন্দুসমাজকে পরিচ্ছন্ন ও পরিমার্জিত করার জন্য তাঁরা আপন আপন ভূমিকা পালন কবে গেছেন। কিন্তু রামমোহন ও তাঁর উত্তর-স্বরীদের নির্দেশিত পথে চললেও এখনো আমরা আমাদের আকাঙ্ক্ষিত লক্ষ্যে পৌঁছতে পারি নি। প্রয়াত প্রধানমন্ত্রী শ্রীমতী ইন্দিরা গান্ধী বিভিন্ন উপলক্ষে উল্লেখ কবেছেন ভারতের পুনরুজ্জীবনে রাজা রামমোহন রায়ের বলিষ্ঠ ও অবিস্মরণীয় ভূমিকার কথা, যেমন বলতেন ভারতের প্রথম প্রধানমন্ত্রী পণ্ডিত জওহরলাল নেহরু।

কিছুদিন আগে নতুন দিল্লীতে জাতীয় সংহতি সম্মেলনে শ্রীমতী গান্ধী আধুনিক প্রেক্ষণীতে আধুনিক ভাষায় তুলে ধরেছেন ভারতের জাতীয় সংহতির

সমস্তার কথা। তিনি বলেছেন, আমরা স্বাধীন এবং আমাদের একটা গণতান্ত্রিক সংবিধান আছে বলে আমাদের সামাজিক সংহতি আপনা থেকেই অক্ষত থাকবে, এ কথা যেন মনে না করি। আমরা যেমন সীমান্ত রক্ষা করব বহিঃশত্রুর আক্রমণের বিরুদ্ধে, তেমনি আমাদের সামাজিক সংহতিকে রক্ষা করতে হবে অভ্যন্তরীণ শত্রুদের আঘাত থেকে। বাইরের এবং ভিতরের শত্রুগণ আমাদের দেশকে দুর্বল করার জন্য আমাদের ধর্মে ধর্মে, ভাবায় ভাবায়, সম্প্রদায়ে সম্প্রদায়ে, অঞ্চলে অঞ্চলে বিভেদ সৃষ্টির প্রয়াস অবিরাম চালাচ্ছে। আমাদের প্রাচীন সাধক ও শাসকরা ভারতবর্ষকে এক ও অখণ্ড বলে গণ্য কবেছেন। এই সংহতির আলোকবর্তিকা বহন করেছেন শংকরাচার্য, গুরু নানক প্রভৃতি সন্ত সাধকগণ, করেছেন অশোক, সমুদ্রগুপ্ত ও আকবরের মতো শাসকগণ। তাঁরা সবাই বলে গেছেন সহিষ্ণুতার কথা, সহযোগিতার কথা।

রাজা রায়মোহন রায় তাঁদেরই উত্তরসাধক।

বিপ্লবমানব রামমোহন

শিবদাস ভট্টাচার্য্য

পলাশীর যুদ্ধের ১৫ বছর পরে রাজা রামমোহন রায়ের জন্ম। তখন দিল্লীতে মোঘলের ক্ষমতা স্তিমিত হলেও শেষ হয় নি। বাংলাদেশে তখন মীরজাফরের বংশধর নবাব। এই নবাবকে সামনে রেখে ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি রাজ্য চালাচ্ছে এবং বাণিজ্য করে চলেছে।

ইউরোপে শিল্পের বিকাশ শুরু হয়েছে, শুরু হয়েছে ধনতন্ত্রের বিকাশ। কিন্তু রামমোহনের জন্মকাল থেকে তাঁর জীবদ্দশার সময়েও ভারতবর্ষে পুঁরোপুরি সামন্ততান্ত্রিক সমাজব্যবস্থাই বিজ্ঞমান ছিল।

রামমোহনের পিতামহ ও পিতার দিল্লীর সম্রাটের সঙ্গে যোগাযোগ ছিল। দিল্লীর সম্রাট তাঁর প্রপিতামহকে বায়রাগান উপাধি দিয়েছিলেন। তিনি অবস্থাপন্ন ঘরে জন্মেছিলেন এবং নিজেও জমিদার ছিলেন। এই সামাজিক অবস্থা এবং পরিবেশে মানুষ হয়েও রামমোহন কিতাবে ভারতবর্ষে নবচেতনার অগ্রদূত হিসাবে এগিয়ে এলেন এটাই আশ্চর্য।

উৎপাদন পদ্ধতির বিকাশের সাথে সাথে মানুষের চিন্তা-চেতনার বিকাশ ঘটে। ইউরোপে উৎপাদন যন্ত্রের বিকাশের মাধ্যমে ধনতন্ত্রের বিকাশ ঘটেছে, নতুন যুগে নতুন চিন্তা ও মনীষার জন্ম দিয়েছে। নতুন চিন্তা সাম্য মৈত্রী স্বাধীনতার বাণী বহন করে এনেছে, জন্ম দিয়েছে ফরাসী-বিপ্লবের এবং পরবর্তী শালে বুজোয়া গণতান্ত্রিক সমাজ-ব্যবস্থার। ইতিহাসের নিরিখে রামমোহন একজন অসামান্ত এবং বহুবৈচিত্র্যের সমাবেশে গঠিত ব্যক্তিত্বসম্পন্ন মানুষ। রামমোহন শুধু বহু ভাষাবিদ ছিলেন না, তিনি বহু ভাষায় লিখেছেন। শুধু পুস্তক প্রকাশনা, আবেদন, পত্রিকা, সংগঠন ও প্রচারে অক্লান্ত যোদ্ধার পরিচয় দিয়েছেন।

প্রথাগত ধর্মাচরণের বিরুদ্ধে প্রতিবাদে আধুনিকতার আসরে রামমোহনের প্রথম পদক্ষেপ ঘটলেও সেখানেই তিনি থেমে থাকেন নি, সমাজসংস্কার থেকে মানবাধিকারের দাবিতে তিনি এগিয়ে গেছেন। উদার মানবিকতাবোধই তাঁকে ধর্ম-সংস্কারে, সমাজসংস্কারে এবং নিপীড়িত মানুষের মুক্তিতে অহুপ্রাণিত করে। পরাধীন পশ্চাৎপদ দেশে জন্মেও ইউরোপের বুকে সমাজপরিবর্তন দেখে তিনি জাতীয় চেতনায় উদ্বুদ্ধ হয়েছেন। তাঁর জাতীয় চেতনার উপলব্ধি লক্ষ্য করি যখন দেখি রামমোহন ফরাসী-বিপ্লবের সাম্য মৈত্রী স্বাধীনতার

পতাকাকে অভিষেক আনাচ্ছেন।

সমাজে যারা বঞ্চিত, অবজ্ঞাত ও নিপীড়িত তাদের প্রতি একজন্য আচরণ তার প্রগতিশীলতার নিরিখ, সেই নিরিখে রামমোহনকে দেখি সমগ্র সমাজের অর্ধেক নারীসমাজের জন্ত সতীদাহ নিবারণ ও স্ত্রীশিক্ষার জন্ত কী অক্লান্ত প্রচেষ্টায় রত। আমেরিকা ইউরোপ তখন দাসব্যবসায় লিপ্ত। এই দাসব্যবসার বিরুদ্ধে আমেরিকায় গৃহযুদ্ধ এবং ইউরোপে আন্দোলন শুরু হয়।

আমেরিকায় যে মুক্তিসংগ্রামিগণ যুগ্ম দাসপ্রথা উচ্ছেদের জন্ত সংগ্রামে নেমেছিলেন, তাদের সঙ্গে রামমোহনের প্রত্যক্ষ যোগাযোগের কোনো প্রমাণ এ যাবৎ আবিষ্কৃত হয় নি। কিন্তু সমসাময়িক বিশ্বে মানবমুক্তিসংগ্রামের অন্ততম অধ্যাদৃত হিসাবে রামমোহনকে ভূমিকা ও খ্যাতির বার্তা তাঁদের কাছে পৌঁছেছিল। ১৮০০ থেকে ১৮৩৩ খ্রীষ্টাব্দের মধ্যে কোনো সময় আমেরিকা যুক্তরাষ্ট্রের ওয়াশিংটনে দাসপ্রথাবিরোধীদের একটি সম্মেলন হয়। সেই সম্মেলনে উপস্থিত কোনো সভ্য Address to the Members of the Congress on the Abolition of Slavery নামক এক ইস্তাহার প্রকাশ করেন। এতে তিনি ছদ্মনামে স্বাক্ষর করেন ‘রামমোহন রায়’ এবং কৈফিয়ৎরূপ মন্তব্য করেন : “In closing this address allow me to assume the name of one of the most enlightened and benevolent of the human race now living, though not a white man,—Rammohun Roy.”

সমসাময়িক ছনিয়ায় রামমোহনের মতো স্বাধীনতাবোধ ও বিশ্ববোধ খুব কম মানুষের মধ্যেই ছিল। তাই ভারতবর্ষে পরাধীনতার মানিসম্পর্কেও তিনি সচেতন ছিলেন—এর বহিঃপ্রকাশ তাঁর বিভিন্ন ব্যক্তিকে লেখা চিঠি থেকে বোঝা যায়।

রামমোহনের সময়ে বৈজ্ঞানিক সমাজতন্ত্রের চিন্তা আসে নি। তখন ভাববাদী সমাজতত্ত্বদেব একজন নেতা ছিলেন রবার্ট ওয়েন। ওয়েন-পরিবারের সঙ্গে ইংল্যান্ডে রামমোহনের ঘনিষ্ঠতা জন্মেছিল। রবার্ট ওয়েন ও তাঁর পুত্রকে লিখিত রামমোহনের পত্রাবলী থেকে বোঝা যায় ওয়েনের সমাজতত্ত্বী কর্মসূচীর রামমোহন একজন উৎসাহী সমর্থক ছিলেন, যদিও ধর্ম এবং আধ্যাত্মিকতার উপর ওয়েনের আক্রমণকে তিনি গ্রহণ করতে পারেন নি।

এই মতামানব রামমোহনকে কেউ কেউ ব্রাহ্মধর্ম-প্রতিষ্ঠাতা হিসাবে, তিনি ব্রাহ্মধর্মের বলে দাবি করেন। কিন্তু রামমোহন শুধু ব্রাহ্মদের বা হিন্দুদের নন। রামমোহন বাঙালির, রামমোহন ভারতবাসীর, রামমোহন বিশ্বমানবের।

রামমোহন ও ব্রাহ্মসমাজ : একজন অব্রাহ্মের চোখে

সালাহুদ্দীন আহমদ

একজন অব্রাহ্মের দৃষ্টিতে রামমোহনের জীবনী ও কর্মকাণ্ডের মূল্যায়ন কিভাবে হতে পারে সে সম্বন্ধে আলোচনা করতে গিয়ে আমার নিজের ব্যক্তিগত জীবনের উপর রামমোহনের চিন্তাধারা কতখানি প্রভাব বিস্তার করেছিল তাব উল্লেখ করার প্রয়োজন বোধ করছি। শৈশবেই আমি ঐ মনীষীর প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিলাম কোনো এক পত্রিকায় তাঁর জীবনচরিত পাঠ করে। আমার বয়স যখন নয় কিংবা দশ, তখনই আমার মায়ের কাছে পবিত্র কুরান পাঠ শুরু করি এবং তিনি আমাকে নমাজ পড়াও শেখান। মা ছিলেন আমার প্রথম শিক্ষাগুরু। তাঁর কাছেই আমার লেখাপড়ার প্রথম হাতে-খড়ি হয়। কোনো শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে পড়াশুনা না করেও তিনি বাংলা, উর্দু ও আরবি ভাষায় বুৎপত্তি অর্জন করেছিলেন। সামান্য ইংরেজিও জানতেন। বাবা ছিলেন অত্যন্ত সহজ সরল মানুষ, সংসারের ব্যাপারে একেবারে নির্লিপ্ত; বিষয়বুদ্ধি একেবারে ছিল না বলা যায়। কোনোমতে সাব-ডেপুটির চাকুরি জুটেছিল; ঐ চাকুরি থেকে অবসর গ্রহণ কবেছিলেন। বাবা ও মা উভয়ই ছিলেন অত্যন্ত উদার মনোবৈধিকারী। তাঁরা খুব ধার্মিক ছিলেন কিন্তু ধর্মাক্রান্ত কিংবা সাম্প্রদায়িকতা তাঁদের মধ্যে এতটুকু ছিল না। বাবার অনেক হিন্দু বন্ধুবান্ধব ছিল। বাবার মধ্যে আধ্যাত্মিকতার প্রতি কিছুটা ঝোঁক ছিল। সাধু-সন্ন্যাসী বা ফকির-দরবেশদের বাবা বিশেষভাবে শ্রদ্ধা করতেন। আমাদের বিষ্ণুপুরে থাকাকালীন একটি ঘটনার কথা মনে পড়ে। একদিন সকালে দেখা গেল আমাদের বাড়ির সামনে বটগাছের নীচে এক জটাজারী সন্ন্যাসী ধ্যানমগ্ন হয়ে বসে আছেন। বাবা তাঁর কাছে গিয়ে অনেকক্ষণ বসে রইলেন। সন্ন্যাসীর ধ্যান ভাঙার পর বাবা তাঁকে সবিনয়ে অনুরোধ করলেন যে সন্ন্যাসী ষতদিন বিষ্ণুপুরে থাকবেন আমাদের অতিথ্য যেন গ্রহণ করেন। জানা গেল সন্ন্যাসী নাকি কাশী থেকে পদব্রজে বিষ্ণুপুরে এসেছেন। প্রায় দিন-সাতেক তিনি এখানে ছিলেন এবং প্রতিদিন আমাদের বাসা থেকে চাল, ডাল, বি ইত্যাদি তাঁর কাছে পাঠানো হত; তিনি নিজে রাঁধা করে খেতেন। এ নিয়ে

বাড়িতে বেশ ঠাট্টা-তামাশা হত। আমার কিন্তু বাবার এই আচরণ ভালোই লেগেছিল।

আগেই উল্লেখ করেছি মার কাছে নমাজপড়া শিখেছিলাম। আরবি ভাষায় নমাজের অনেক 'সূরা' বা সূত্র মুখস্থ করতে হত। তোতা পাখিব মতো না বুকে আউড়ে যেতাম। মা অবশ্য কিছু কিছু অংশের অর্থ বলে দিতেন। আমি তখন বাঁকুড়া জিলা স্কুলের পঞ্চম শ্রেণীতে ছাত্র। একদিন বাংলা পাঠ্য পুস্তক 'সাহিত্য চয়ন'-এর পঞ্চাংশের প্রথম কবিতাটি পড়ে খুব ভালো লেগে গেল। এটি ছিল (পরে জেনেছি) একটি ব্রাহ্ম উপাসনা-সংগীত; রবীন্দ্রনাথের রচনা। বেশ মনে আছে কবিতাটি যে পৃষ্ঠায় ছাপা, তাব বঁ দিবেশ পৃষ্ঠায় রাজা রামমোহন বায়ের একটা স্বন্দর ছবি ছিল। আমার এখনো কবিতার প্রথম লাইনগুলি মনে পড়ে :

‘বল দাঁও মোরে বল দাঁও, প্রাণে দাঁও মোর শক্তি

সকল ক্ষয় লুটায় তোমারে করিতে প্রণতি ॥

সবল স্থপথে ভ্রমিতে, সব অপকাব ক্ষমিতে,

সকল গর্ব দমিতে, খর্ব করিতে কুমতি ॥’

আমি ঠিক সেই সময় নমাজের শেষ ‘মুনাজাত’ অর্থাৎ প্রার্থনাটি মুখস্থ কবছি। কিন্তু এই ব্রাহ্ম প্রার্থনা পড়ে আমি মুগ্ধ হয়ে গেলাম এবং তখনই এক অভূতপূর্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ কবলাম। আমি ঠিক করলাম যে প্রচলিত আরবি ‘মুনাজাতে’ বা প্রার্থনার বদলে আমি এই বাংলা প্রার্থনাটি দিয়ে আমি আমার নমাজ পড়া শেষ করব, এবং তাই করতে লাগলাম। একটা সুবিধা ছিল যে নমাজের সূত্রগুলি মনে মনে পড়তে হয়; স্তববাং কাকর জানার উপায় নেই যে কী পড়া হচ্ছে। কিছুদিন পর মনে হল আমার এই সিদ্ধান্তটি মাকে জানানো দরকার। মার সঙ্গে আমার মধুব সম্পর্ক ছিল। কতদিন মার কোলে মাথা রেখে মার মুখে ইসলামের পৌরাণিক কাহিনী শুনেছি। তাই মাকে একদিন বলে ফেললাম নমাজ পড়া সম্বন্ধে আমার সিদ্ধান্তটি। মা তো শুনে হতবাক। আমি মাকে বোঝাবার চেষ্টা করলাম এই বাংলা প্রার্থনাটির ভাষা ও ভাব কত সুন্দর। এটিতেও নিরাকার আল্লাহ্ বা ঈশ্বরের প্রতি শ্রদ্ধা নিবেদন করা হয়েছে এবং আরবি ‘মুনাজাতে’র সঙ্গে এর কোনো বিরোধ নেই; স্তববাং আমার এই প্রার্থনাটি আল্লাহ্‌র কাছে কেন গ্রহণযোগ্য হবে না? আমার বলাব মধ্যে বোধ হয় এমন একটা মুক্তি ও আন্তরিকতা ছিল যেটা লক্ষ্য করে

মা জবাব দিলেন, “কী জানি বাপু, আমি অতশত বুঝি না। আমার যা জানা ছিল আমি তোমাকে শিখিয়ে দিয়ে আমার দাখিল পালন করেছি।” মার সঙ্গে কথা বলার পর আমি নিশ্চিত হলাম যে আমি কোনো অজ্ঞান করছি না। তারপর বহুকাল আমি ঐ ব্রাহ্ম প্রার্থনাটি দিয়ে আমার নমাজ বা ইসলামী প্রার্থনা শেষ করেছি।^১ পবে অবশ্য প্রচলিত ধর্মবিশ্বাস সম্বন্ধে আমার ধ্যান ধারণা বদলে যায়। কিন্তু সেটা এখানে প্রাসঙ্গিক নয়।

*

*

*

বস্তুত রামমোহনের ধর্মচিন্তার বৈশিষ্ট্য হল যে কেবলমাত্র হিন্দুদের নয়, অন্যান্য ধর্মাবলম্বী মানুষের হৃদয়কেও গভীরভাবে নাড়া দিতে সক্ষম। তাই এর মধ্যে একটা সার্বজনীন ও বিশ্বজনীন আবেদন রয়েছে যেটা আধুনিক যুগেও প্রাসঙ্গিক বলে মনে হয়। তাঁর মহান প্রচেষ্টা ছিল বিশ্বের বিভিন্ন ধর্মের মূলনীতি প্রণালী সমূহকে অতি প্রাকৃত ও শাস্ত্রীয় আচার-বিচারের বেড়াছাল থেকে উদ্ধার করে সেগুলি যুগের প্রয়োজনের তাগিদে এবং যুক্তির আলোকে মূল্যায়ন করে সমন্বয় সাধন করা। এই দুক্ল কাঙ্ক্ষাটি করতে তিনি সক্ষম হয়েছিলেন কি না কিংবা কতখানি সক্ষম হয়েছিলেন, সেটা বড়ো কথা নয়। বড়ো কথা হল, রামমোহন একটি মহান আদর্শকে প্রতিষ্ঠা করার জন্য যে তুলনাহীন প্রচেষ্টা চালিয়েছিলেন সেটাই তাঁকে মহত্বের উচ্চতম শিখরে তুলে দিবেছিল।

আমি অনেক সময় ভেবেছি হিন্দুসমাজে রামমোহনের মতো একজন অসাধারণ মহাপুরুষের জন্ম হয়েছিল, কিন্তু মুসলমান সমাজে এ ধরনের মানুষের

১। অনেক পবে আমার শৈশবকালের অর্ধাচীন সিদ্ধান্তের স্বপক্ষে কিছুটা সমর্থন যুক্তি পেয়েছিলাম প্রখ্যাত মুসলিম ঐতিহাসিক, আইনজ্ঞ ও রাজনীতিবিদ সৈয়দ আমীর আলি (১৮৪২-১৯২৮)-র এই উক্তিতে: “The reformation in Islam will begin when once it is recognised that divine words rendered into any language retain their divine character and that devotions offered in any tongue are acceptable to God. The Prophet himself had allowed his foreign disciples to say their prayers in their own tongue, He had expressly permitted others to recite the Koran in their respective dialects; and had declared that it was revealed in seven languages”.—Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam* (First Pakistan edition 1969, Karachi, Pak Publishers Limited), p 186

আবির্ভাব হয় নি কেন? এ প্রশ্নের উত্তর খুঁজতে গিয়ে আমার মনে হয়েছে যে হিন্দুধর্ম যেমন পৃথিবীর প্রাচীনতম ধর্মসমূহের অন্তর্গত, সে তুলনায় ইসলামের ইতিহাস অতটা প্রাচীন নয়। বস্তুত ধর্ম হিসেবে ইসলামের ইতিহাস এতখানি তথ্যসমৃদ্ধ এবং মানুষের সার্বিক জীবন সম্বন্ধে ইসলামের বিধান ও সূত্রগুলি এত পরিষ্কার ভাবে সংগ্রেহিত, যে এর মধ্যে কোনো আমূল বা বৈপ্রবিধ পদবিবর্তন আনা প্রায় অসম্ভব। মুসলমানদের ধর্মীয় ও সামাজিক জীবনকে চালিত ও নিয়ন্ত্রণ করার জন্য ইসলামের সর্বব্যাপক বিধানসমূহ যেমন অলঙ্ঘনীয় তেমনি ইসলামী ধর্মবিশ্বাসমতে এই বিধানসমূহ সর্বকালের জন্য প্রযোজ্য। বোধ হয় এইখানেই ইসলামের শক্তি ও দুর্বলতা নিহিত।

অল্প দিকে হিন্দুধর্মকে ইসলামের মতো সংগঠিত ধর্ম বলা যায় না। সমাজ বিবর্তনের বিভিন্ন পর্যায়ে উদ্ভূত ভাবনা-চিন্তা, রীতি নীতি, আচার-অনুষ্ঠানের বিচিত্র সমাবেশ ও সহ-অবস্থান হিন্দুধর্মে দেখা যায়। জাতিভেদ প্রধার কঠোরতা ও নানাবিধ সামাজিক কুসংস্কার ও নিষেধাজ্ঞা থাকা সত্ত্বেও হিন্দুধর্ম-চিন্তায় কিছুটা উন্মুক্ততা ও নমনীয়তা বিদ্যমান রয়েছে। এর ফলে যুগে যুগে হিন্দু সমাজে বেশ কিছু-সংখ্যক প্রচলিত-মতবিরোধী ও অনন্ত-সাধারণ মতবাদ ও বীতির বিকাশ ঘটেছে। এর প্রতিফলন দেখতে পাওয়া যায় বিশেষ করে বঙ্গদেশে যেখানে আর্য সভ্যতা গভীরভাবে প্রবেশ করতে পারে নি।

ইতিহাসের দিকে তাকালে দেখা যায় যে ভারত উপমহাদেশে ইসলামের আবির্ভাবের ফলে হিন্দুধর্ম যে চ্যালেঞ্জ বা হুমকির সম্মুখীন হয়েছিল তাকে মোকাবেলা করতে হিন্দুধর্মের অভ্যন্তরে প্রধানত দুই ধরনের প্রতিক্রিয়ার উদ্ভব হয়। এক ধরনের প্রতিক্রিয়া ছিল রক্ষণশীল ও নেতিবাচক, বহিরাগত কোনো ধারাকে গ্রহণ না করে সনাতন হিন্দুধর্মের সব-কিছুকে কঠোর ও অনমনীয় আচার-অনুষ্ঠানের মধ্যে আবদ্ধ করে সংরক্ষণ করাই ছিল এই প্রতিক্রিয়ার মূল বৈশিষ্ট্য। দ্বিতীয় প্রতিক্রিয়াটি ছিল সম্পূর্ণ ভিন্ন ধরনের। এটি ছিল বলিষ্ঠভাবে বহিরাগত চ্যালেঞ্জের সম্মুখীন হয়ে উদ্ভূত পরিবর্তনের আলোকে প্রচলিত ধ্যান-ধারণাকে মূল্যায়ন করে প্রয়োজনীয় সংস্কার সাধনের মাধ্যমে হিন্দুধর্ম ও সমাজকে পুনর্গঠন করা। এই প্রতিক্রিয়ার মধ্য দিয়ে হিন্দুধর্মচিন্তায় একটি গুরুত্বপূর্ণ ধারার উন্মেষ ঘটেছিল যেটাকে আধ্যাত্মিক মানবতাবাদ বা মানবতাবাদী অতীন্দ্রিয়বাদ বলে অভিহিত করা যায়। খৃষ্টীয় চৌক ও সপ্তদশ শতাব্দীর মধ্যে কতিপয় ধর্মসংস্কারক ইসলামের বহিরাগত

চ্যালেঞ্জের পরিপ্রেক্ষিতে হিন্দুধর্মকে পুনর্মূল্যায়ন করার প্রয়াস করেছিলেন। এঁদের মধ্যে পাঞ্জাবে নানক, উত্তর প্রদেশে রামানন্দ ও কবীর, বাংলায় চৈতন্য এবং মহারাষ্ট্রে দাদু ও রামদাস বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। ব্যক্তিগতভাবে কবীর আমাদের আকৃষ্ট করেন সবচেয়ে বেশি। ভারতের ইতিহাসে তিনি একজন অসাধারণ ব্যক্তি। মুসলমান ঘবে জন্ম ও লালিত এবং মুসলমান নামধারী (পুরো নাম শেখ কবীরউদ্দীন আনসারী) এই মহাপুরুষ রামকে রহিমের সঙ্গে সমীকরণ করে হিন্দু ভক্তিবাদের সঙ্গে ইসলামী সূফিবাদের এক অপূর্ব সমন্বয় ঘটতে চেয়েছিলেন। কবীর সমকালীন মুসলমান সমাজ কর্তৃক প্রত্যাখ্যাত হয়েছিলেন বটে, কিন্তু হিন্দু সমাজে পেয়েছিলেন ঋণের সম্মান। হিন্দি ভাষায় রচিত কবীরের দোহা বা ভজন আজও হিন্দু সমাজে সমাদৃত। এই-সব মরমী সাধকদের বাণীর মূল প্রতিপাত্ত ছিল : (ক) সৃষ্টিকর্তার একত্ব ; (খ) উপাসনার বাহ্যিক আচার অহুষ্ঠানের নিরর্থকতা ; (গ) বর্ণ বা জাতিভেদ প্রথার অসত্যতা ; (ঘ) আত্মশুদ্ধির প্রয়োজনীয়তা ও পরমেশ্বরের প্রতি অবিশিষ্ট ঠিঠা। এই-সব মহাপুরুষবা হিন্দুধর্ম ও ইসলামের মর্মবাণীকে সমন্বিত করে এক নতুন মানবতাবাদী ধর্মের উদ্ভাবন করতে চেয়েছিলেন। এই উদ্যম চিন্তাধারা হিন্দু সমাজকে গভীরভাবে নাড়া দিয়েছিল সত্য, কিন্তু সমগ্র হিন্দু সমাজের উপর বড়োরকম প্রভাব বিস্তার করতে পারে নি। জাতিভেদ প্রথার মতো সামাজিক কুপ্রথা যেগুলি হিন্দু সমাজে যুগযুগান্তকাল ধরে রয়ে গেছে, সেগুলি এই নয়া ধর্মপ্রচারণকদের শিক্ষার ফলে বিশেষ পরিবর্তিত হয় নি।^২ প্রচলিত ধর্মমত ও সামাজিক আচরের বিরোধিতা করা সত্ত্বেও এই সব মরমী সাধকদের প্রতি তাঁদের ব্যক্তিগত গুণাবলি জন্ম হিন্দু সমাজে শ্রদ্ধা জানিয়েছে সত্য, কিন্তু তাদের মতাদর্শ গ্রহণ বা পালন করার বাপাবে বিশেষ উৎসাহ দেখায় নি। এই প্রসঙ্গে উল্লেখ্য যে পরবর্তীকালে স্বামী বিবেকানন্দ ও মহাত্মা গান্ধীর মতো মহাপুরুষদের প্রতিও হিন্দু সমাজ গভীর শ্রদ্ধা জানিয়েছে কিন্তু মনে হয় খুব কম সংখ্যক হিন্দু তাঁদের শিক্ষাকে মনেপ্রাণে গ্রহণ করেছে। হিন্দু সমাজে রক্ষণশীলতার প্রাধান্য কখনো ক্ষুণ্ণ হয় নি।

রামমোহনের ধর্ম ও সমাজ চিন্তাকে এই ঐতিহাসিক পটভূমির পরি-

প্রেক্ষিতে বিচার করা প্রয়োজন। তাঁর চিন্তাধারা ভারতের স্বমহান মনো-জাগতিক ঐতিহ্য থেকে বিচ্ছিন্ন ছিল না। এই ঐতিহ্যের বৈশিষ্ট্য হল পরমতসহিষ্ণুতা এবং ধর্ম ও সমাজচিন্তা ক্ষেত্রে বৈচিত্র্য। এই ঐতিহ্যিক পরিবেশে রামমোহন লালিত হয়েছিলেন। আনুমানিক খ্রীষ্টীয় ১৮০৪-০৫ সালে যখন ‘তুহ্‌ফাতুল মুওয়াহ্‌হিদীন’ অর্থাৎ একেশ্বরবাদীদের জন্য উপহার নামক তাঁর প্রথম রচনাটি মুর্শিদাবাদ থেকে প্রকাশিত হয় তখন তাঁর বয়স প্রায় তিরিশেব কোঠায়। সুতরাং এই পুস্তিকাটিকে রামমোহনের পূর্ণ যৌবন এবং পরিপক্ব চিন্তাব ফসল বলে চিহ্নিত করা যায়। আরবি শিরোনাম ও ভূমিকাসহ এবং পারসিক ভাষায় রচিত এই পুস্তিকাটি সমকালীন ভারতীয় ঐতিহ্যিক মনীষার একটি আশ্চর্য নিদর্শন। আশ্চর্য বিশেষ করে এই কারণে যে সম্পূর্ণ যুক্তিবাদী দৃষ্টিভঙ্গি দিয়ে রচিত এই পুস্তিকাটিতে ইংরেজি বা পাশ্চাত্য শিক্ষার এতটুকু ছাপ নেই। মনে হয় রামমোহন যখন এটি রচনা করেন তখন পর্যন্ত ইংবেজি ভাষার সঙ্গে তাঁর পরিচয় ঘটে নি। পরে তিনি ইংরেজি ভাষা শিখে সমকালীন ইউরোপের উদার ও সংস্কারমুক্ত চিন্তাধারার সঙ্গে পরিচিত হয়েছিলেন। কিন্তু তার ফলে তাঁর পূর্বকার চিন্তায় কোনো মৌলিক পবিবর্তন হয় নি। বরং বলা যায় যে সম্পূর্ণ দেশজ ঐতিহ্যিক পরিবেশে লালিত তাঁর নিজস্ব যুক্তিবাদী ও মানবতাবাদী চিন্তাধারা সমকালীন পাশ্চাত্য জ্ঞানভাণ্ডারের সঙ্গে পরিচিত হওয়ার ফলে অনেকখানি পরিমার্জিত ও সংশোধিত হয়েছিল মাত্র। পাশ্চাত্য সভ্যতার সব কিছু রামমোহন কখনোই চোখ বুঁজে গ্রহণ করেন নি। তাই দেখতে পাই ১৮২০-২১ সালে ‘ব্রাহ্মণ সেবধি’ নামে একটি বাংলা এবং *The Brahmanical Magazine or The Missionary and the Brahman* নামে একটি ইংবেজি সাময়িক পত্র প্রকাশ করেন; এগুলির প্রধান উদ্দেশ্য ছিল খ্রীষ্টীয় মিশনারি বা ধর্মপ্রচারকদের দ্বারা হিন্দুধর্মের উপর আক্রমণকে প্রতিহত করা। আষাঢ় ১৮২৩ সালে তাঁর উত্তোগে “গৌড়ীয় সমাজ” প্রতিষ্ঠিত হয়। এটিকে বলা যেতে পারে ভারতের প্রথম দেশীয় জনসংস্থা। দলমত নির্বিশেষে সকল শ্রেণীর হিন্দু নেতাদের নিয়ে গৌড়ীয় সমাজ গঠিত হয়েছিল এবং এর প্রধান উদ্দেশ্য ছিল বিদেশীদের দ্বারা এদেশীয় ধর্ম ও সমাজ ব্যবস্থার উপর আক্রমণকে প্রতিরোধ করা। এদিক দিয়ে রামমোহনকে যদি ভারতে আধুনিক জাতীয়তাবাদের প্রথম প্রবক্তা বলে অভিহিত করি তা হলে বোধ হয় অতুক্তি হবে না। রামমোহন ইংরেজ শাসনকে অন্ধভাবে সমর্থন

করেন নি বরং কোনো কোনো ক্ষেত্রে কোম্পানির সবকারের নীতিকে তীব্রভাবে সমালোচনা করেছেন। ১৮২৩ সালে সরকার যখন সংবাদপত্রের স্বাধীনতার উপর হস্তক্ষেপ ক'রে একটি আইন জারি করে তখন রামমোহন তার প্রতিবাদে তাঁর নিজস্ব সম্পাদিত পাবলিক পত্রিকা 'মিরাতউল-আখবার'-এর প্রকাশনা বন্ধ কবে দেন। শুধু তাই নয়, তাঁরই উত্তোগে কলকাতার দেশীয় অধিবাসীদের পক্ষ থেকে এই আইনের বিরুদ্ধে একটি আবেদন সুপ্রিম কোর্টে দাখিল করা হয় যদিও কোর্ট সেটা নাকচ কবে দেয়। আবার ১৮২৬ সালের ভারতীয় জুরী আইনের বর্ণবৈষম্যমূলক ধারার প্রতিবাদে ব্রিটিশ পার্লামেন্টের নিকট কলকাতার হিন্দু ও মুসলমান অধিবাসীদের পক্ষ থেকে যে দয়াক্ষপ পাঠানো হয়েছিল সেটিতেও রামমোহনের স্বাক্ষর দেখতে পাই।

তবে রামমোহন বুঝতে পেয়েছিলেন যে ইংরেজ শাসনের মাধ্যমেই ভারতবর্ষ আধুনিক যুগে পদার্পণ করেছে। পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞান ও প্রযুক্তিবিজ্ঞানের সঙ্গে ভারতবাসীরা দ্রুত পরিচিত হয়ে অর্থনৈতিক ও সামাজিক উন্নতির পথে এগিয়ে যাক, এই ছিল তাঁর কাম্য। তাঁর সময়কালে ইউরোপে শিল্প-বিপ্লবের ফলে যে অভূতপূর্ব উন্নতি হয়েছিল রামমোহন সে সংক্ষেপে অবগত ছিলেন। সেজন্য অবাধ বাণিজ্যে বিশ্বাসী এবং ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি একচেটিয়া ব্যবসায় বিরোধী ইউরোপীয় বণিক ও ব্যবসায়ীদের ভারতে পুঁজি বিনিয়োগ কবে শিল্পস্থাপন করতে তিনি উৎসাহিত করেছিলেন। তাঁর আশা ছিল এর ফলে ইউরোপের উন্নত প্রযুক্তিবিজ্ঞান ভারতে স্থানান্তরিত হয়ে ভারতেও শিল্প-বিপ্লবের সূচনা করবে। তাঁর ধারণা ছিল এই প্রক্রিয়ার মাধ্যমেই ভারতের অর্থনৈতিক উন্নতি সম্ভব হবে।

সমকালীন ইউরোপের উদযোগবাদী দর্শন রামমোহনকে কিছুটা প্রভাবিত করেছিল বলে মনে হয়। এই মতবাদের প্রধান পুরোহিত জেরেমি বেন্থাম (১৭৪৮-১৮৩২)-এর সঙ্গে রামমোহন পরিচিত হন কলকাতায় অবস্থানকারী বেন্থামের কিছু-সংখ্যক ইংরেজ অগুসারীদের মাধ্যমে। এঁদের মধ্যে কলকাতার ইংরেজি সংবাদপত্র *The Calcutta Journal*-এর সম্পাদক জেমস লিঙ্ক বাকিংহামের নাম বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য। এই নির্ভীক ইংরেজ সাংবাদিক রামমোহনের ঘনিষ্ঠ বন্ধু ছিলেন। তিনি তাঁর শক্তিশালী লেখনীর মাধ্যমে কোম্পানির কুশাসনের বিরুদ্ধে ভারতীয় জনমত জাগ্রত করতে অনেকখানি সাহায্য করেছিলেন। এর ফলে তিনি কোম্পানির সরকারের বিরাগভাজন

হন এবং তাঁকে ইংল্যাণ্ডে ফিরে যেতে বাধ্য করা হয়। এই বাকিংহামই বিলেতে গিবে বেহাম প্রমুখ ইংরেজ উদাবপনীদের কাছে রামমোহনের উচ্চুসিত প্রশংসা করেন। রামমোহনের পবিচয় পেয়ে বেহাম এত অভিভূত হয়েছিলেন যে একটি পত্রে রামমোহনকে “Intensely admired and dearly beloved collaborator in the service of mankind” বলে অভিহিত করেন।^৩ বস্তুত শিক্ষা ও সমাজসংস্কারের ক্ষেত্রে রামমোহনের চিন্তার সঙ্গে উপযোগবাদী দর্শনের কিছুটা মিল দেখতে পাওয়া যায়।

রামমোহন জানতেন যে ধর্ম ও সমাজের ক্ষেত্রে কোনো সংস্কারই বাইবে থেকে কিংবা উপর থেকে জোর কবে চাপানো যায় না। সংস্কারেণ অল্পকূলে জনমত গঠন করলে কাজটা অনেক সহজ হয়ে যায়। তাই কলকাতায় এসে স্বায়ীভাবে বাস শুরু করার অনতিকাল পরই ১৮০৪ সালে তিনি “আত্মীয়সভা” গঠন করলেন। ধরোয়া বৈঠকের মাধ্যমে কিছু-সংখ্যক বন্ধুকে তাঁর মতাদর্শের পক্ষে নিয়ে এলেন। ১৮১৮ সালে সতীদাহ প্রথার বিরুদ্ধে তিনি লেখনী ধরলেন। ক্ষুব্ধতার সৃষ্টিব দ্বারা রামমোহন প্রমাণ কবলেন যে এই জঘন্ট মানবতাবিরোধী প্রথা হিন্দুধর্মশাস্ত্র-বহির্ভূত। কিন্তু তা সত্ত্বেও লর্ড উইলিয়াম বেণ্টিঙ্কে এই কুপ্রথা আইন করে তুলে দেওয়ার পরামর্শ তিনি দেন নি। বেণ্টিঙ্ক-এর নিজের উক্তিভে জানা যায় যে কোম্পানির সরকার আইন করে সতীদাহ প্রথা রহিত করুক এই প্রস্তাব রামমোহন সমর্থন করেন নি।^৪ কিন্তু বেণ্টিঙ্ক-এর সরকার ১৮২৯ সালে যখন আইন করে সতীদাহ প্রথা তুলে দিল, তখন রামমোহন সেই আইনকে জোবালোভাবে সমর্থন করেছিলেন। তিনি বিশ্বাস করতেন যে শিক্ষা বিস্তারের সঙ্গে কালক্রমে সতীদাহ প্রথার মতো কুপ্রথা দূর হয়ে যাবে। কিন্তু শিক্ষার সংজ্ঞা কী সে সম্বন্ধেও রামমোহনের পদ্ধিকাব ধারণা ছিল। যে শিক্ষা মানুষকে অন্ধবিশ্বাস ও কুসংস্কারের আদর্ভ থেকে উদ্ধার করতে পারে না সে শিক্ষাকে কুশিক্ষা বলে চিহ্নিত করে তিনি তার বিরোধিতা করেছেন। তাই ১৮২৩ সালে কোম্পানির সরকার যখন

৩। J. Bowring (ed.), *The Works of Jeremy Bentham*, Edinbrough, 1848. Vol. X. p. 589.

৪। Minute by Lord William Bentinck, *Bengal Criminal and Judicial Consultation*, 4 December 1829, no. 10-

কলকাতায় একটি সংস্কৃত কলেজ স্থাপনের সিদ্ধান্ত নিয়েছিল তখন রামমোহন বড়োলাট লর্ড আমহার্স্টকে লিখিত তাঁব বিখ্যাত পত্রে এই প্রস্তাবের সমালোচনা করেছিলেন। তাঁর প্রধান যুক্তি ছিল যে প্রাচীন সংস্কৃত জ্ঞান প্রাক্-বেকন আমলের ইউরোপীয় মধ্যযুগের চর্চিতচর্ষণ বিজ্ঞান সমতুল্য এবং অসার ; বাস্তব জীবনেব প্রয়োজন মিটাতে একেবারেই অসমর্থ। সুতরাং রামমোহন প্রস্তাব করেন যে সবকার সংস্কৃত কলেজ স্থাপনের জন্ত যে অর্থ ব্যয় ক'রাব মনস্থ করেছিলেন সেই অর্থ দিয়ে একটি নতুন কলেজ স্থাপন ক'রা হোক যেখানে পাশ্চাত্যের আধুনিক জ্ঞান বিজ্ঞান শিক্ষাদানের ব্যবস্থা থাকবে। এর জন্ত ইউরোপে শিক্ষাপ্রাপ্ত কয়েকজন শিক্ষক নিযুক্ত করার পরামর্শও তিনি দিয়েছিলেন। সরকার অবশ্য রামমোহনের এই প্রস্তাব গ্রহণ করে নি এবং ১৮২৪ সালে কলকাতায় সংস্কৃত কলেজ স্থাপিত হয়েছিল।

রামমোহন বিশ্বাস ক'রতেন যে প্রকৃত শিক্ষা ছাড়া সমাজের অগ্রগতি সম্ভব নয়। যে জন্ত এমন-কি খৃস্টান পাদ্রীদের দ্বারা স্থাপিত শিক্ষা প্রতিষ্ঠানগুলির পৃষ্ঠপোষকতা করতে তিনি বিধা বোধ করেন নি। ১৮৩০ সালে স্কটল্যান্ড থেকে আগত বেভারেণ্ড আলেকজান্ডার ডফ্ যখন উক্ত কলকাতায় একটি স্কুল স্থাপন ক'রবেন, রামমোহন তাঁকে সেই স্কুলের জন্ত ছাত্র সংগ্রহ করতে সাহায্য ক'বেছিলেন এবং স্কুলের উদ্বোধনী অহুষ্ঠানে নিজে উপস্থিত ছিলেন। কথিত আছে যে ডফ্ সাহেব যখন তাঁর খৃস্টান উপাসনা শেষ করে প্রতি ছাত্রের হাতে একটি বাইবেল উপহার দেন, তখন ছাত্রদের মধ্যে এর বিপক্ষে সমবেত গুঞ্জন রব উঠল। সেটা লক্ষ্য করে রামমোহন নাকি তাদের আশ্বস্ত করেছিলেন এই বলে : “প্রখ্যাত প্রাচ্যবিদ এবং সংস্কৃত ভাষায় সুপণ্ডিত ড. হোরেস হাইম্যান উইলসন হিন্দুশাস্ত্রাদি ভালো করে পাঠ ক'রা সত্ত্বেও হিন্দু হয়ে যান নি, আমি নিজে সম্পূর্ণ কুরান একাধিকবার পড়েছি, কিন্তু তা'র ফলে কি আমি মুসলমান হয়ে গেছি? শুধু তাই নয়, আমি সমগ্র বাইবেলও পাঠ ক'বেছি, কিন্তু তোমরা জান যে এর ফলে আমি খৃস্টান হয়ে যাই নি। সুতরাং বাইবেল পাঠ করতে ভয় পাও কেন? তোমরা এটি পাঠ ক'রো এবং নিজের বুদ্ধি দিয়ে বিচার ক'রো।”

বসন্ত রামমোহন যীশু খৃস্টের মহান শিক্ষার প্রতি অত্যন্ত প্রসঙ্গীল ছিলেন। তাঁর এই প্রচাৰ নিদর্শন স্বরূপ তিনি যীশুর বাণী ও উপদেশসমূহ সংগ্রহ করে ১৮২০ সালে ইংরেজি, বাংলা ও সংস্কৃত ভাষায় একটি পুস্তিকা রচনা করে প্রকাশ করেছিলেন। তা ছাড়া তাঁর ইংরেজ বন্ধু উইলিয়াম আডামস-এর সহযোগিতায় বাংলা ভাষায় বাইবেলের অনুবাদ করতে শুরু করেন। এই-সব কারণে বোধ হয় কিছু-সংখ্যক খৃষ্টান মিশনারিদের মনে এই ধারণা ভুলেছিল যে রামমোহন গোপনে খৃষ্ট ধর্ম গ্রহণ করেছেন। কথিত আছে যে কলকাতার প্রথম লর্ড বিশপ মিডল্টন এই ধারণা বশবর্তী হয়ে যখন রামমোহনকে অভিনন্দন জানান তখন রামমোহন নাকি তাঁকে বলেছিলেন : “My Lord, you are under a mistake. I have not laid down one superstition to take up another.”* বসন্ত রামমোহন বিশ্বাস করতেন যে প্রত্যেক ধর্মের মধ্যে যে সত্য নিহিত আছে সেই চিরন্তন সত্যকে জীবনে প্রতিষ্ঠিত করাই হল একজন শিক্ষিত ও সমাজ-সচেতন মানুষের কর্তব্য। সুতরাং হিন্দুধর্মকে পরিভাগ করে খৃষ্ট বা অন্ত কোনো ধর্ম গ্রহণ করার প্রয়োজন তিনি বোধ করেন নি।

ধর্মচিন্তার ক্ষেত্রে রামমোহনের সব চেয়ে বড়ো অবদান হল তিনি হিন্দুধর্মকে বিশ্বধর্মে রূপান্তরিত করার পরিকল্পনা করেছিলেন। এই উদ্দেশ্যে তিনি ১৮২৮ সালে “ব্রাহ্ম সভা” স্থাপন করেছিলেন। পরের বছর তিনি *The Universal Religion : Religious Instructions Founded on Sacred Authorities* নামক একটি পুস্তিকা প্রকাশ করেন। এই পুস্তিকাটিতে রামমোহনের ধর্মচিন্তাব পবিণত রূপ দেখতে পাওয়া যায়। এটির বৈশিষ্ট্য হল এখানে কোন হিন্দু দেবদেবী এমন-কি ব্রহ্মারও উল্লেখ অনুপস্থিত। এমন-কি God বা ঈশ্বরের নামের পরিবর্তে Divine বা Supreme Being বলা হয়েছে। বসন্ত ব্রাহ্মসমাজের দ্বারা সকল ধর্মাবলম্বী মানুষের জন্ত খোলা ছিল।

এটা অনস্বীকার্য যে ব্রাহ্মধর্ম হিন্দু সমাজে কখনো জনপ্রিয়তা অর্জন করতে সক্ষম হয় নি। খৃষ্টান বা ইসলাম ধর্মাবলম্বীদের মধ্যে কেউ ব্রাহ্মধর্মে দীক্ষিত হয়েছিলেন কি না জানা যায় না। সাধারণত অধিকাংশ মানুষ যুক্তি-হীন ভাবাবেগ দ্বারা ধর্মের প্রতি আকৃষ্ট হয়। রামমোহন-কর্তৃক প্রবর্তিত

ব্রাহ্মধর্ম ছিল মূলত যুক্তিভিত্তিক। এইজন্ত বোধ হয় সে যুগের বাংলার প্রেষ্ঠ বুদ্ধিজীবীরাই এর প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিলেন; অধিকাংশ জনসাধারণ এই নতুন ধর্মকে গ্রহণ করে নি। এই সীমাবদ্ধতা থাকার সত্ত্বেও একথা বললে অতুক্তি হবে না যে ঊনবিংশ শতাব্দীতে ব্রাহ্মসমাজের অহুসারীরাই ভাবতে সর্বক্ষেত্রে আধুনিকতার অগ্রদূতের ভূমিকা পালন করেছেন।

রামমোহন ব্রাহ্মধর্মের মাধ্যমে একটি সার্বজনীন বিশ্বধর্ম প্রতিষ্ঠা করে সমগ্র মানবজাতিকে এক সূত্রে মিলিত করার স্বপ্ন দেখেছিলেন: তিনি এক অবিভাজ্য মানবজাতিতে বিশ্বাস করতেন। তাঁর এই স্বপ্ন সফল হয় নি সত্য, কিন্তু এটি একটি মহান আদর্শ হিসেবে আজও অত্যন্ত প্রাসঙ্গিক বিশেষ করে এই কাবণে যে ধর্ম, বর্ণ, জাতি নিয়ে পৃথিবীর বিভিন্ন অঞ্চলে হানাহানি ও রক্তক্ষয় আজও বন্ধ হয়ে যায় নি। তাই বিশ্বভ্রাতৃত্ব ও বিশ্বশান্তির অগ্রদূত হিসেবে রামমোহনকে আজও আমরা শ্রদ্ধাভাজন সঙ্গ্রে স্বরণ করি। তিনি প্রাচ্যেব অতীত ঐতিহ্যেব সঙ্গ্রে পাশ্চাত্যের আধুনিক জ্ঞান ও মূল্যবোধের মিলন ঘটিয়ে এক নয়া বিশ্বসংস্কৃতির গোড়াপত্তন করেছিলেন।

রামমোহনের সমসাময়িকরা তাঁর ব্যতিক্রমধর্মী চিন্তা ও মতাদর্শকে গ্রহণ না করলেও তাঁর মহত্বকে অস্বীকার করতে পারেন নি। ১৮৩৩ সালে ইংল্যাণ্ডে রামমোহনের তিরোধানের কয়েকদিন পরই আয়ারল্যান্ডের বেলফাস্ট শহরের একটি গীর্জায় অহুষ্ঠিত শোকসভায় একজন গুপ্তান ধর্মবাজক রেভারেণ্ড স্কট-পোর্টার রামমোহন সম্বন্ধে যে উক্তি করেছিলেন তার মধ্যে এতটুকু অতিশয়োক্তি ছিল না। তাঁর ভাষায় রামমোহন ছিলেন: "One of the most extra-ordinary men whom the world has witnessed for centuries; whose freedom, vigour and independence of thought, commended the admiration even of his adversaries"^১

^১ Rev. Scott-Porter, *A Sermon Occasioned by the Lamented Death of the Rajah Rammohun Roy* (Belfast, 1838), p. 46.

রামমোহন ও বঙ্গসাহিত্য

দেবীপদ ভট্টাচার্য

যাকে সৃষ্টিধর্মী সাহিত্য অর্থাৎ creative literature বলা হয় রামমোহন সে ধরনের বিশেষ কিছু রচনা করেন নি। তিনি আঠাবোঁর শতকের শেষপাদে জন্মেছেন যখন বাংলাদেশে কবি-আখড়াই-পাঁচালি গানের আসর। সে আসরের পৃষ্ঠপোষক বা শ্রোতা সাধারণ উভয় গোষ্ঠীই নিয়ম কঠিন সম্পন্ন। বাতিক্রম ছিলেন কবি-সাধক বামপ্রসাদ সেন। তাঁর শাক্ত-সাধন গীতি অথবা আগমনী-বিজয়া গান উভয়ই উচ্চাঙ্গেব সৃষ্টি। আমাদের দেশে চর্চাগীতি থেকে রাম-প্রসাদের বা বাউলদের গানের পবিত্রমায় বসলে দেখতে পাই আমাদের ধর্ম-সাধনা সতত ভাবাগীতকে আশ্রয় করেছে। বৌদ্ধ সহজিয়া সাধনা, গোড়ীয় বৈষ্ণব সাধনা, বৈষ্ণব সহজিয়া সাধনা, শাক্ত সাধনা, বাউল সাধনা সবই সংগীতের সঙ্গে যুক্ত। সংগীত ভাষাকে প্রাণ দিয়েছে, ভাষা সংগীতকে মূর্ত করেছে। আমাদের সংগীত সর্বদাই বাণী বা কথা-নির্ভর। কাজেই বৌদ্ধ, বৈষ্ণব, শাক্ত, বাউল গীতির সঙ্গে আব-একটি নতুন 'গীতি' বা সংগীত যুক্ত হল, তার নাম 'ব্রহ্মসংগীত'। সে-সংগীতের স্রষ্টা রামমোহন।

ধর্ম-সাধনাব প্রয়োজনেই সৃষ্ট হয়েছিল ধর্মসংগীত। চৈতন্যদেব যে ভক্তি-ধর্মোদোলন দ্বারা বিরাট আলোড়ন সৃষ্টি করেছিলেন তারই ফলে অল্পশ্রু 'পদ' রচিত হয়েছিল, সেই পদকে নিয়ে নতুন সংগীত জন্ম নিল 'পদাবলী-কীর্তন'। সেখানে ঘটল সংগীতের মুক্তি। অন্তরূপ ভাব রামমোহনের শ্রাম্যসংগীতে বা বাউলদের মনোমিয়া গানেও সংগীতের নব নব রূপ প্রকাশিত হয়েছে। ধর্ম, কবিতা ও গানের প্রয়াগ-সংগম ঘটেছে মধ্যযুগের বাঙালির গানে। অতএব নতুন ধর্ম দেখা দিলে নতুন সংগীতের জন্ম হয়েছে। সেই ধারাতেই এল 'ব্রহ্মসংগীত'।

১. রামমোহন রায় একটি নতুন ধর্মমতের প্রতিষ্ঠা করলেন — ব্রাহ্মধর্ম। সে ধর্ম না বৈষ্ণব, না শাক্ত, না বাউল। রামমোহনের বিচারপ্রবণ জ্ঞানপন্থী মনের গভীরে একটি সংগীত বসিক চিত্র ছিল। তিনি তাঁর ব্রহ্মসভায় সংগীতের নিয়মিত চলন করেছিলেন, হয়তো একেখরবান্ধী খুন্সী চার্চ যেখানে রামমোহন যেতেন, তাদের অল্পসংখ্যে ব্রহ্মসভায় সংগীতের প্রবর্তন কবেছিলেন। তিনি

বায়নিবি গুপ্ত বা নিধুবাবুকে দিয়ে তাঁর ‘ব্রহ্মসভা’র ব্রাহ্মসংগীতের গান কবিয়েছিলেন। ব্রহ্মসংগীত রচনা বায়মোহনের বিশিষ্টদান বাংলা সাহিত্যে। যখন বিলেতে গেছেন, সেই ১৮৩২ সালে ২২ সেপ্টেম্বর তারিখে বায়মোহন তাঁর জ্যেষ্ঠ পুত্র বাধাপ্রসাদকে একটি পত্রে লিখেছেন—

“এই অবকাশে ব্রাহ্মসমাজে কাজের নিমিত্ত এক গীত পাঠাইতেছি, যতপি তোমরা ও বিদ্যাবাগীশ [রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ] উচিত জ্ঞান, গায়ক-দিগকে দিবে—

কি স্বদেশে কি বিদেশে যথায় তথায় থাকি।

তোমার বচনা মধ্যে তোমাকে দেখিয়া থাকি।

দেশভেদে কালভেদে রচনা অসীমা

প্রতিক্ষেপে সাক্ষা দেয় তোমার মহিমা ;

তোমার প্রভাব দেখি না থাকি একাকী।”

কাজেই ব্রাহ্মধর্ম ও ব্রহ্মসভার মতো বায়মোহনের হাতে গড়ে উঠল ব্রহ্মসংগীত। ববীন্দ্রনাথের পঠিত সংগীতে এই ধারাব সম্পূর্ণতা। বাংলা সাহিত্যে বায়মোহন তাই একটি নতুন ধারাব প্রবর্তন করলেন।

বায়মোহনের বাংলা সাহিত্যে আর একটি উল্লেখযোগ্য কাজ উপনিষদেব বদান্তবাদ। মধ্যযুগে আমাদের বঙ্গদেশে মাতৃভাষায় শাস্ত্রচর্চার নিদর্শন নেই। তা ছাড়া বেদ-উপনিষদেব চর্চা ছিল না বলা চলে। মধ্যযুগে বাঙালি ধর্মীরা উপনিষদ্ চর্চা কবেছেন তাঁরা বুদ্ধাবন বা উৎকল প্রবাসী। চর্চা বেশি ছিল নব্যজ্ঞানোৎসাহ, নব্যস্বতন্ত্র ও ব্যাকরণ শাস্ত্রে। ১৭৮২ খ্রিস্টাব্দে উইলিয়াম জোনস যখন ‘অভিজ্ঞান-শকুন্তলম্’ নাটকে প্র ইংরেজি অনুবাদ প্রকাশ করেন তিনি তাঁর পূর্বে কালিদাস-অভিজ্ঞান বেশি-সংখ্যক পণ্ডিতের সাক্ষাৎ পান নি। বেদ-উপনিষদের চর্চা প্রায় ছিল না বলা চলে। বায়মোহন যখন কলকাতায় স্থায়ীভাবে বসবাস করতে এসেছেন তখন বাংলা মুদ্রণ সুপ্রচলিত। তিনি যে পাঁচখানি মুখ্য উপনিষদেব বঙ্গভাষানুবাদ প্রকাশ করলেন (১৮১৬) তাঁর দ্বারা বাংলা সাহিত্য প্রাচীন ভাবভেব অধ্যাত্ম-চিন্তার সঙ্গে যুক্ত হল। ফোর্ট উইলিয়াম কলেজের পাঠ্য-পুস্তকগুলির গতি ভেঙে বাংলা গদ্য ‘বেদান্তগ্রন্থ’ রচনায় নিজে করে নিয়োজিত করল। এর দ্বারা বাংলা সাহিত্যেব মহিমা বেড়ে গেল। বেদান্তগ্রন্থ, বেদান্তসাব, উপনিষৎ প্রভৃতি রচনা দ্বারা তিনি প্রাচীন ভারতের অধ্যাত্ম-জিজ্ঞাসাকে নবীন বাংলার গদ্য ভাষায় রূপায়িত করলেন। ফলে

বেনেঙ্গীস ও বেকমেশন একত্রে বাঁধা পড়ল। এই দুঃসাহসিক, চিরকামা প্রচেষ্টার দ্বারা বাংলা সাহিত্য নবৈশ্বৰ্য্যে ভূষিত হল। গল্প ভাবায় রচিত মুদ্রিত গ্রন্থ সর্বসাধারণের কাছে প্রাচীন ভারতের অধ্যাত্ম সম্পদের দ্বার উন্মোচন করল। ঈশোপনিষদের প্রথম শ্লোকটি—

ঈশাবাস্তমিদং সৰ্বং যৎকিঞ্চ জগতাং জগৎ ।

তেন ত্যক্তেন ভূমীধা মা গৃধঃ কস্তস্বিক্তনম্—

দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুরের বিলাসী জীবনেব মোড় ঘুরিয়ে তাকে ব্রহ্মমুখী কনেকেছিল। রবীন্দ্রনাথ, শ্রীমদ্রবিন্দ, মহাত্মা গান্ধী সকলেই এই শ্লোকটি থেকে নব নব তাৎপৰ্য্য লাভ করেছেন। রামমোহন এই শ্লোকটির অন্তবাদ ভাষ্য কীভাবে বচনা করেছিলেন, অনেকেবই তা জানবার জন্য কোতুলক রয়েছে—

পবনেশ্বরের চিস্তন দ্বারা যাবৎ নামরূপবিশিষ্ট মায়িক বস্তু সংসারে আছে, সে সকলকে আচ্ছাদন করিবেক অর্থাৎ ভ্রমাত্মক নামরূপবিশিষ্ট বস্তুসকল পরমেশ্বরের সত্তাকে অবলম্বন করিয়া প্রকাশ পাইতেছে এমত জ্ঞান করিবেক যাবৎ বস্তুকে মিথ্যা জানিয়া সংসার হইতে অভ্যাসদ্বারা বিরক্ত হইবেক সেই বিরক্তির দ্বারা আত্মাকে পালন অর্থাৎ উদ্ধার করিবেক। এইরূপ বিরক্ত যে তুমি পরের ধনে অভিলাষ কিবা আপনাব ধনে অত্যন্ত অভিলাষ করিবে না।

এ ভাষ্যানুবাদের সঙ্গে দেবেন্দ্রনাথ বা অন্ত্যান্তদের মিল হবে না। তার কারণ রামমোহন শঙ্করাচার্যের অষ্টমতবাদী ব্যাখ্যার অনুগামী ছিলেন। কিন্তু প্রকৃত কথা হল, বাংলা সাহিত্যে উপনিষদ তাঁরই উদ্বোধনে ও সাধু প্রচেষ্টার স্বায়ী আসন লাভ করল।

রামমোহন যেখানে ভাষ্যের দিকে ঝোঁকেন নি, অর্থাৎ সরাসরি অনুবাদ করে দিয়েছেন সেখানে তাঁর গল্প আশ্চর্য্য সহজতা লাভ করেছে। দৃষ্টান্তস্বরূপ কঠোপনিষদের নচিকেতা প্রশংসেব উল্লেখ করা যেতে পারে—

হে পিতা কোন ঋষিককে দক্ষিণাশ্রুত্রে আমাকে দান করিবে এইরূপ দ্বিতীয়বার তৃতীয়বার রাজাকে কহিলেন। বালক পুত্রের এইরূপ পুনঃ পুনঃ জিজ্ঞাসা কবা উচিত নহে ইহাতে ক্রুদ্ধ হইয়া পুত্রকে রাজা কহিলেন যে তোমাকে ঘমেবে দিলাম ॥৬

অথবা—

সেইরূপ জীব মায়াদ্ঘটিত উপাধি হইতে দূর হইলে আনন্দময় ব্রহ্মকণ
হয়েন এবং উপাধিজ্ঞাত স্বথ দুঃখের যে অহুভব হইতেছিল সে অহুভব আর
হইতে পারে নাই।—[বেদান্ত গ্রন্থ]

১৮১৫ সালে লিখিত এই গণ্ডের চেয়ে অগাঠিত সরলতর কণ কি এখনো
বেশি পাওয়া যায় ?

রামমোহন বাংলা সাহিত্যে ‘ব্রহ্মসংগীত’ রচনা ও উপনিষদের ‘বঙ্গাহুবাদ’
প্রণয়নদ্বারা নতুন সম্ভাবনাব ঘাষোদঘাটন করেছেন এ সম্পর্কে ঐকমত্য
বয়েছে। অবশ্য স্মর্তব্য যে ১৮১৫ থেকে ১৮৩০ এই কালপর্বে তাঁকে ধর্ম,
সমাজ, শিক্ষা সর্বক্ষেত্রে তরুণ্যকে অবতীর্ণ হতে হয়েছে, এবং নিজের ক্ষুধার
বুদ্ধিবলে তিনি প্রতিপক্ষকে পরাজিত কবেছেন। সেখানে তাঁর গম্য
যুক্তিবহু, যাকে বলতে পারি argumentative। তিনি পণ্ডিতী রীতিতে
পূর্ব পক্ষ ও উত্তরপক্ষ স্থাপন ও খণ্ডন দ্বারা নিজের বক্তব্যকে প্রতিষ্ঠিত
কবেছেন—

নিবর্তক ॥ যদি মনুষ্যতির অণুবোধ করিয়া সহমরণের নিত্যতাবোধক
যে বাক্য অজিবা হারীত বচনে আছে তাহাকে স্ততিবাদ করিয়া সঙ্কোচ
করিলে তার ঐ মনুষ্যতি যাহাতে পতি মবিলে বিধবা যাবজ্জীবন ব্রহ্মচর্য
করিবেক এই বিধির দ্বারা ব্রহ্মচর্যের নিত্যতা দেখাইয়াছেন তাহার অহুবোধ
করিয়া অজিবা ও হারীতাদির সমুদায় বচনের সঙ্কোচ কেন না কর
এবং স্বর্গাদির প্রলোভন দেখাইয়া জীহত্যাদর্শনে কাস্ত কেন না হও।
অধিকন্তু পূর্বোক্ত শ্রুতিতে কামনাপূর্বক আত্মহনকে দৃঢ় করিয়া নিষেধ
করিয়াছেন।—[সহমরণ বিষয় প্রবর্তক ও নির্বর্তকের সম্বাদ]

এই সহমরণ প্রথা নিষিদ্ধ করার জন্য স্বভাবতই রামমোহনকে ‘শাস্ত্র
প্রামাণ্য’-এর ‘প’র নির্ভর করতে হয়েছে। কেননা, শাস্ত্রে-প্রামাণ্য ভিন্ন মানুষেব
মনে বিশ্বাস-উৎপন্ন বা আত্ম প্রতিষ্ঠিত করা যায় না। এ সত্য রামমোহন বুঝে-
ছিলেন। তাই তিনি শাস্ত্র দিয়েই অশাস্ত্রকে আঘাত করেছিলেন। বিজ্ঞানাগর
মহাশয় একই পন্থা অহুসরণ করেন বিধবা বিবাহ প্রবর্তনেন জন্ত। রামমোহন
মানবতার ধর্মে বিশ্বাসী ছিলেন। তাই তিনি শুধু শাস্ত্র-প্রামাণ্য দিয়ে বিপক্ষের
সতীত্বাহ সমর্থনকে আক্রমণ করেই কাস্ত হন নি। তিনি আবেদন করেছিলেন
মানবতার নামে, তার ভাষা হৃদয়গ্রাহী—

দুঃখ এই যে এই পর্যন্ত অধীন ও নানাদুঃখে দুঃখিনী তাহারদিগকে

প্রত্যক্ষ দেখিয়াও কিঞ্চিৎ দয়া আপনকারদের উপস্থিত হয় না, যাহাতে বন্ধন পূর্বক দাহ করা হইতে রক্ষা পায়।—[সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক-

নিবর্তকের দ্বিতীয় সঙ্গাদ]

রামমোহনের বাংলা সাহিত্যে আর-একটি উল্লেখযোগ্য কাজ মিশনরিদের পত্রিকা 'সমাচার দর্পণ'-এবং প্রতিবাদী পত্রিকা 'সঙ্গাদ কোমুদী'র (১৮২১) প্রকাশে ও প্রচারে আত্মনিয়োগ। রামমোহন খৃস্টের প্রতি গভীর ভাবে অস্বাণীল হলেও 'myth' ও 'miracle'-এ অবিশ্বাসী ছিলেন। মিশনরিরা হিন্দুধর্মের বিশেষত পৌত্তলিকতাকে ব্যঙ্গবিদ্রূপ করলে রামমোহন তাব সমুচিত জবাব দেন—

মিশনরি মহাশয়দিগো বিনয়পূর্বক জিজ্ঞাসা কবি যে তাঁহারা মনুষ্যরূপ-বিশিষ্ট যিহুখৃস্টকে ও কপোতরূপবিশিষ্ট হোলি গোটকে সাক্ষাৎ দ্রষ্টব্য কহেন কিনা আর সাক্ষাৎ দ্রষ্টব্য যিহু খৃস্টের চক্ষুবা দি জানেন্দ্রিয় ভোগ ও হস্তাদি কর্মেন্দ্রিয়ার ভোগ তাহারা জানেন কিনা এবং তাঁহাকে ইঞ্জিয়-গ্রামবাসী ভূত স্বীকার কবেন কিনা—ইত্যাদি।

এই গল্পবীতি সংস্কৃত বা ফার্মি থেকে আসে নি, এসেছে ইংবেজি argue-mentative prose style থেকে, পরবর্তী কালে এ বীতি অনেকেই গ্রহণ করেছেন।

রামমোহনের বাংলা সাহিত্যে অপর একটি দান ভগবদ্গীতার পত্নাত্তবাদ রচনা। বাজা রাজেন্দ্রলাল মিত্র 'বিবিসার্থ সংগ্রহ' পত্রিকায় সনাতন চক্রবর্তী-কৃত ভাগবতের একাদশ স্কন্ধের পত্নাত্তবাদের প্রশংসা করে লেখেন—

“বোধ হয় বাজা রামমোহন রায় কর্তৃক ভগবদ্গীতার অন্তবাদ ভিন্ন অল্প কোন বাঙ্গালি পণ্ডিত হইতে উদ্ভূত হয় নাই।”—[১৭৮০ শক (১৮৫৭) আশাঢ়]
রামমোহন তাঁর কালে বঙ্গভাষায় ধর্মোপদেশ করাকে সমর্গন করেছেন, দেবেন্দ্রনাথ সেই ধারাকে বহন করেছেন। রামমোহন লিখেছেন—

শিষ্টের বোণগম্যাত্মকাবে সংস্কৃত কিম্বা প্রাকৃত বাক্যের দ্বারা অথবা দেশ ভাষাদি উপায়েব দ্বারা যিনি উপদেশ কবেন তাঁহাকে গুরু কহা যায়।—[প্রার্থনা পত্র, ১৮২৩]

বঙ্গভাষায় ব্রহ্ম সংগীত রচনা, ভগবদ্গীতার পত্নাত্তবাদ, মুখ্য উপনিষদগুলির গতাত্তবাদ, বাংলা ভাষায় সংবাদপত্র প্রকাশে সহায়তা, সহমরণ বিষয়ক গ্রন্থ রচনা প্রভৃতি দ্বারা রামমোহন বঙ্গভাষা ও সাহিত্যের শ্রীবৃদ্ধি সাধন করেছেন।

তিনি এই ভাষার ব্যাকরণ ইংবেজি ও বাংলা উভয় ভাষায় রচনা করেছেন। তাঁর 'গৌড়ীয় ব্যাকরণ' (১৮৩৩) তাঁর মৃত্যুর পর প্রকাশিত হয়। এই ব্যাকরণ নানা দিক থেকে গুরুত্বপূর্ণ স্থান অধিকার করে আছে। এ সম্পর্কে আচার্য ত্রনীতিকৃষ্ণাব চট্টোপাধ্যায়ের মন্তব্য উৎকলন করি :

মাতৃভাষার ব্যাকরণে প্রযোজ্য নতুন পবিভাষা রচনা রামমোহনের অগ্রতম কৃতিত্ব। মাতৃভাষায় বৈজ্ঞানিক আলোচনার পক্ষে বিশেষ পবিভাষা যে প্রয়োজন আছে এ কথা মানতেই হবে।... রামমোহনের তৈরী কতকগুলি পবিভাষার সার্থকতা আর প্রযোজ্যতা আজও স্বীকার করতে হবে।

হ্যালেন্ডের ব্যাকরণ *A Grammar of Bengal Language* (1778) থেকে বাংলা ব্যাকরণে 'ছন্দ' একটি অধ্যায় রূপে আলোচিত হয়ে আসছিল। রামমোহনও তাঁর ব্যাকরণে 'ছন্দ' নিয়ে আলোচনা করেছেন। তিনি বুঝেছিলেন 'সিলেবল' বোঝাতে নতুন পবিভাষা দরকার। তিনি লিখেছেন—

প্রথমতঃ পর্যায়, তাহাব দুই চরণ, তাহাতে উভয়ের শেষ অক্ষবে একজাতীয় হল বা স্বর হয়, প্রত্যেক চরণে চতুর্দশ 'অক্ষর' হয়, তাহাতে সাত হইতে নূন নহে, চতুর্দশের অধিক নহে 'স্বত্বাঘাত' হইয়া থাকে।

রামমোহন 'সিলেবল' অর্থে 'স্বত্বাঘাত'—এই নতুন পাণ্ডিত্যবিক শব্দ ব্যবহার করে বাংলা ভাষায় 'অক্ষর' আর 'সিলেবল'কে গুণক করে দেখাতে চেয়েছেন। এটি তাঁর বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গির পবিচয় দেয়।

দূরদর্শী রামমোহন

সোমেন্দ্রনাথ বসু

রাজা রামমোহন বায়কে যে আধুনিক যুগের প্রথম এবং প্রধান পুরুষ বলা হয়েছে তার কারণ তিনি আগত নতুন যুগের সম্ভাবনাকে বোধে ও বুদ্ধিতে অনুভব করতে পেরেছিলেন। তাঁর সমসাময়িককালের অনেক মানুষই ছোট ছোট সঙ্কীর্ণ সামাজিক ও ধর্মীয় গণ্ডিগুণি ভেঙে ফেলে প্রগতিশীল নানা সংস্কারে উৎসাহী হয়েছিলেন। তাঁদের সেই-সকল কৃতকর্ম তখনকার দিনে সমাজে তাঁদের একটি বিশেষ অগ্রণীর ভূমিকা দিয়েছিল। কিন্তু এই ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারমূলক কর্ম, নতুন নতুন চিন্তাব উদ্‌বোধন যে মিলিতভাবে একটি নতুন যুগের সূচনা করেছে এবং সেই সূচনার বীজ যে পরবর্তীকালে একটি বিরাট জাগরণের মহীকুহ হয়ে উঠবে এ চেতনা অনেকেরই ছিল না। রামমোহন বায়ের জীবন শুধুমাত্র তাঁর কৃতকর্মের তালিকা নয়। মধ্যযুগীয় ধর্মাক্রান্ত সামাজিক সংকীর্ণতা ও মানসিক জড়তা থেকে জাগ্রত জাতিকে বহির্বিশ্বের বিপুল চিন্তা ও কর্মের প্রবাহের সঙ্গে যুক্ত করার যে দৃঢ়দৃষ্টি ও সাধনা তা কেবলমাত্র রামমোহনেরই ছিল। তাই জীবনের সকল বকম প্রকাশেই তাঁর উৎসাহ দেখা গেছে। রাজনীতি, সমাজনীতি, ধর্মনীতি লৌকিক জীবনের আচরণীয় নীতি—কোনোটি থেকেই তিনি দূরে সরে দাঁড়াতে পাবেন নি কারণ বিশ্বব্যাপী অগ্রগতির স্রোত তিনি দেখতে পেয়েছিলেন এবং তার সঙ্গে যোগযুক্ত হলে আমাদের কী পরিবর্তন হবে তাও তিনি স্পষ্ট উপলব্ধি করেছিলেন এবং তার প্রমাণ যোগানো কঠিন নয়।

মানুষের মনকে গতানুগতিক চিন্তার খাত থেকে সরিয়ে এনে নতুন কবে ভাবতে শেখানো একটা বড়ো কাজ। আপাতকালে সে কাজের গৌরব সম্পূর্ণ উপলব্ধি করা যায় না। কিন্তু সময় যত এগিয়ে চলে ততই বোঝা যায় যে অন্ধতার বিরুদ্ধে যুক্তির জাগরণ ঘটানো সহজ নয় এবং বারবার মানুষের ইতিহাসে এমন চিন্তানায়কদের আবির্ভাব হয়েছে যারা বুদ্ধির যুক্তির জ্ঞান আন্দোলন করেছেন। সামাজিক বিপ্লব যারা ঘটান, স্বৈচ্ছাচারতন্ত্রের উৎখাত করতে যারা জনসংঘর্ষের আয়োজন করেন, বুদ্ধির যুক্তিদাতার তাঁদের চেয়ে কম বিপ্লবী নন। কোনো বাঙালি সমালোচক কিছুটা তাম্বিল্যভরে বলেছেন যে

বাঙালি জাতিকে যুক্তির পথে উদ্বুদ্ধ করা ছাড়া রামমোহন আর বিশেষ বড়ো কাজ কিছু করেন নি। সেই সমালোচক এ কথা মনে রাখেন নি যে চিন্তের জড়তা ঘুচিয়ে বুদ্ধিকে জাগাতে পারলে অল্প বড়ো কাজগুলো অল্পাধিক হবার পথ খুলে যায়। রামমোহন সেই কাজ অবলীলাক্রমে তাঁর স্বাভাবিক ও সহজ বুদ্ধিতে করতে নেমেছিলেন। উপনিষদের অত্ববাদে যে ভূমিকাগুলি তিনি লিখেছিলেন সেগুলি পড়লে দেখা যাবে যে শুধু তৎকালের মানুষ নয় পরবর্তীকালের মানুষও স্বাধীনচিন্তা প্রণোদিত হবে এই ইচ্ছা তাঁর মনের মধ্যে স্পষ্ট ছিল।

সতীদাহ প্রথা বন্ধ করার আন্দোলন যদি তাঁর একমাত্র কাজ হত তা হলে বলতে পারতুম যে তিনি শুধু নির্ধাতিত নারীদের প্রতি অল্পকম্পাবশত এই কর্মে লিপ্ত হয়েছেন। গোটাকিছু কম কথা নয় কারণ সেই অল্পকম্পার পেছনে শাস্ত্রবুদ্ধি, ধর্মজ্ঞান এবং চারিত্রিক দৃঢ়তা মিলিত না হলে সংগ্রাম চালানো সম্ভব হত না। শুধু এইটুকু বলতে পারা যেত যে তৎকালের একটি প্রধান সমস্যার তাত্ত্বিক সমাধানেই তিনি তুষ্ট হয়েছেন। কিন্তু তিনি সেদিন যা চেয়েছিলেন তাঁর মৃত্যুর ১৩০ বছর পরে স্বাধীন ভারতবর্ষ অনেক দ্বিধা এবং সংকোচ নিয়ে সেই কাজ করতে উত্তোগী হয়েছে। সমাজে মেয়েদের ভূমিকা কী হবে এই নিয়ে তিনি শুধু চিন্তা করেন নি অন্তর্দেহও চিন্তার প্ররোচিত কবেছেন। তিনি দেখেছিলেন যে মেয়েদের সম্পত্তিতে কোনো অধিকার না থাকার ফলে আজ যিনি পরিবারের প্রধান কর্তা স্বামীর মৃত্যুর পর তিনি সামাজিক প্রথা এবং অর্থনৈতিক অধিকার লুপ্তির ফলে পরিবারে দাসীর পর্যায়ে জীবনযাপন করতে বাধ্য হচ্ছেন। স্ততরাং ঘরে ঘরে বিধবা গৃহকর্তাদের লাহুনা, অথচ যে নিত্যরীতি চলেছিল তার থেকে তাদের মুক্তি পাবার কোনো পথ ছিল না। সম্পত্তিতে অধিকার নেই বলেই বহুবিবাহের লোভ ও উৎসাহে বাধা দেবার মতো কিছু ছিল না। সতীদাহে মৃত্যু না হলেও যাবা বেঁচে রইল তাদের জীবন যে সমাজজীবনকেও কলুষিত করবে এ বিষয়ে রামমোহন সঠিক ধারণা করতে পেরেছিলেন। তাই বৈধব্যের পর কী পথ খোলা আছে এই প্রশ্নে তিনি বলেছিলেন—

১। অল্প স্বামীর সাহায্যের সস্তাবনা না থাকায় সম্পূর্ণভাবে অন্তের ক্রীতদাসী হওয়ার যন্ত্রণা নিয়ে জীবনযাপন করা।

২। অসৎ, অধর্মের পথে নিজেকে চালিত করে স্বাধীন জীবনযাপন করা।

৩। কিংবা স্বামীয় চিন্তায় পুড়ে মগ্ন প্রতিবেশীদের উচ্ক্ষুসিত প্রশংসা আর হাততালির মধ্যে। কোনো জাতিই তার অধিক সংখ্যক মানুষকে এই রকম জীবনযাপনের মধ্যে ফেলে রেখে এগোতে পারে না, প্রগতির পথে চলতে পারে না। ১৮২২ সালে মেয়েদের অধিকার নিয়ে তিনি যে গ্রন্থ প্রকাশ করেছিলেন তাতে দেখিয়েছিলেন অতীতে একদিন জ্ঞী-পুরুষের সমান অংশই ছিল। সম্ভাব্যের সঙ্গে জননীও তার স্বামীয় সম্পত্তির অংশ পেতেন কিন্তু ক্রমে ক্রমে বাধন কঠিন হল এবং সে অধিকার নষ্ট হল। এমন অবস্থারও রায়মোহন উল্লেখ করেছেন যখন কোনো বিধবা নারী তাঁর সামান্যতম ভরণ-পোষণের অধিকার চাইলেও দেশের ব্রাহ্মণদের এক সম্প্রদায় তার বিরোধিতা করেছেন এবং নিজেব অধিকার নিয়ে বিচারালয়ে যাবার যে অসম্ভাব্যতা মেয়েদের পক্ষে ছিল তাব সুযোগ সবসময়ই উন্টোপক্ষ নিয়েছে। ঐ প্রবন্ধের শেষে রায়মোহন দাবি করেছিলেন যে হিন্দু-আইনে অভিজ্ঞ ইউরোপীয় ব্যক্তিরা সম্পত্তিগত উত্তরাধিকার তর্কে যদি নিজেব মতামত সঠিকভাবে বাক্ত করেন তা হলে তা হিন্দুসমাজেব পক্ষে মঙ্গলকর হবেই। সঙ্গে সঙ্গে এও বলেছেন যে ভাণ্ডারীয়া ইউরোপীয়দের মতো শিক্ষাগত করলে এবং মর্যাদা-বোধে উদ্ভূত (Be brought up in the same notions of honour) তাবাও, ইউরোপীয়দের মতোই দেশবাসীর শ্রদ্ধা ও বিশ্বাস অর্জন করবে। মেয়েদের সমস্তার মূলে যে অর্থনৈতিক দাসত্ব এ কথা আজ সমাজবিজ্ঞানীদের কাছে একটি প্রাথমিক সূত্রে পবিত্রত হয়েছে। তাও ভারত স্বাধীন হবার ৫ বছর পরে মেয়েদের সম্পত্তিতে অধিকারের আইন পাস হয়েছে এবং রায়মোহনের দৃষ্টেব সত্যতা প্রমাণ করতে শতাধিক বৎসর পার হয়ে গেছে।

ভারতবর্ষের পশ্চাৎপন্নতাৰ প্রধানতম কাৰণ যেটি সেটি রায়মোহনের বুঝতে অস্বীকার হয় নি। সেটি হল অশিক্ষা এবং তথাকথিত শিক্ষিতের মধ্যে অবিচার প্রসার। এই অশিক্ষার কারণে ভারতবর্ষ বিশ্বের যোগবিচ্ছিন্ন বা এও বলা যায় যে বিশ্বযোগ বিচ্ছিন্ন বলেই ভারতবর্ষ অশিক্ষার দৈনন্দিন সঙ্কটস্থতন হল না কোনোদিন। নানাবকম লৌকিক ও স্থানীয় গালগল্প, চণ্ডীমণ্ডপী পরনিন্দা ও পরচর্চা আলোচনার উপজীব্য বস্তু হয়ে রইল। এই মানসিক অবস্থার জড়তাকে কাটাতে হলে শিক্ষার প্রসার প্রয়োজন, এ আজকে অতি সাধারণ মানুষও অনুভব করে। তিনি যে উপনিষদের মজারবাদ করে ইংরেজি বাংলা ও হিন্দী ভাষায় প্রকাশ করেছিলেন তার উদ্দেশ্য ধর্মব্যবসায়ী

শাস্ত্র আন্দোলন নয়। সাধারণ মানুষের মন দেশের সকল জ্ঞানের উৎসমূখ থেকে নতুন কবে শক্তি আহরণ কববে এই দূরদর্শী চিন্তা তাঁকে প্রবুদ্ধ করেছিল। অল্প দিকে তিনি যে ইংরাজ সরকারকে ভাবতবর্ষে বিজ্ঞানশিক্ষা দানে উৎসাহী হতে প্রবোচিত করেছিলেন সে কথাও আজ স্রষ্টাব সঙ্গে স্মরণীয়। এদেশে যখন টোল ছাড়া কোনো বিদ্যালয় ছিল না, একটি দুটি ব্যক্তিগত চেষ্টাপ্রসূত ইংরেজি বিদ্যালয় সবেমাত্র হয়ে'ছ তখনই তিনি একটি পূর্ণাঙ্গ বিজ্ঞানভিত্তিক কলেজের দাবি কবেছেন যেখানে ভাল উন্নতমানের ল্যাবরেটরি থাকবে। সেদিন এই চাওয়াটা খুব বড়ো চাওয়া ছিল। ইংরাজ সরকার সে চাওয়ার কর্ণপাত করেন নি কিন্তু এতাল্ল কালের মধ্যেই দেশজুড়ে কলেজ এবং গবেষণাগার উচ্চশিক্ষার প্রধান অঙ্গ বলে স্বীকৃত হয়েছিল। আসন্ন যুগ যে অল্পসঙ্কীর্ণ মনের তাড়ায় বিজ্ঞানচর্চায় আত্মনিয়োগ কবে একথা তিনি অল্পভব কবেছিলেন এবং সেই সময়ে আর কোনো দ্বিতীয় ভাবতীয় কবেন নি। এই বিজ্ঞানচর্চাব উত্তমকে তিনি কখনোই ভারতীয়তা বা প্রাচ্য চিন্তার মোহা-বিস্তার মধ্যে বেঁধে রাখেন নি। তাই আলেকজান্ডার ডাফ্ যেদিন খুঁট-বাণীকে স্বপ্ন করে বিজ্ঞানদানে উৎসাহী হয়েছিলেন সেদিন রামমোহন রায়ই তাঁর প্রধান সহায় হয়েছিলেন। অন্তত এমন কথাও তিনি বলেছেন যে পাশ্চাত্যকে আমবা আত্মিক উন্নতির শিক্ষা দিতে পারি কিন্তু তাদের কাছ থেকে যন্ত্র ও কাবিগণী বিজ্ঞান শিক্ষাও আমাদের নিতে হবে। শিক্ষা যে আমাদের জীবনকে ভাবনা ও কর্ণে একত্রে যুক্ত কবে একটি নতুন ডাইমেনশন দেবে এই দৃষ্টি রামমোহনের কালে কোনো ভারতীয়েব তো ছিলই না, ইউরোপীয় শাসকদের মধ্যেও ছিল না।

ইংরাজ শাসনের কাছ থেকে আমবা কী পেয়েছি তার হিসাব নিকাশ করতে গিয়ে ১২৩০ সালে, রামমোহনের মৃত্যুব ১০০ বছর পরে রবীন্দ্রনাথ বলেছেন যে বিজ্ঞান 'ও গণতন্ত্র এই দুটি পাশ্চাত্যসভ্যতাব উপহার ভারতীয় জীবনে। সমস্ত বিশ্বচরাচর একটি নিয়মে চালিত হচ্ছে সে নিয়ম এতই সুশৃঙ্খল যে কোনো চতুবানন বা পক্ষাননের তার তিলমাত্র ব্যতিক্রমেব অধিকার নেই। বিশ্বচরাচরের এই নিয়মকে ঠিকমত অনুধাবন কবতে পারলে আমাদের জীবনের অনেক অনাবশ্যক উদ্বেগ কেটে যাবে, অনেক ভীতিপ্রদ বস্তু তাদের স্বরূপে উপলব্ধ হলে উৎপাতের কারণ বলে বোধ হবে না। সুতবাং ইউরোপীয় বিজ্ঞানের চর্চা যে আমাদের একটি নতুনকালে এনে ফেলেছে এ কথা রবীন্দ্রনাথ "কালান্তর"

প্রবন্ধে বলেছেন। অর্থাৎ যে শিক্ষা ও মানসিকতা রামমোহন ইউরোপীয় সভ্যতার কাছ থেকে আহরণ করে জাতিগঠনে প্রয়োগ করতে চেয়েছিলেন ১০০ বছর পূর্বে তারই প্রমুখ ববীন্দ্রনাথ “কালান্তর” প্রবন্ধে আলোচনা করলেন। ববীন্দ্রসমকালে যা ঘটনা শতাব্দীর পূর্বপাবে সেই সমুন্নত প্রসারিত দৃষ্টি মানুষের তাই স্বপ্ন বা দূরদর্শন।

“কালান্তর” প্রবন্ধেই আর-একটি বিষয়ের উল্লেখ করেছেন তা হল গণতন্ত্র। বস্তুগতের যেমন নিয়ম আছে প্রত্যেক ঘটনার কার্যকারণ সূত্র আছে তেমনি মানুষের জগতেও পারস্পরিক আচরণে ও ব্যবহারে কতকগুলি নীতি ইউরোপীয় মহাদেশে সম্মানিত হয়েছে। সেখানে অধুনাতন কালে বংশগরিমায় কুলমর্ঘাদায় মানুষের ভিন্ন ভিন্ন অধিকারের দাবি আর স্বীকৃত হচ্ছে না। আমাদের দেশে যেমন এককালে দিল্লীখরই জগদীশ্বর বলে গণ্য হতেন ওদেশেও তেমনি রাজঅধিকারকে ভগবৎবংশীদের অধিকার বলে ধরে নেওয়া হত। কিন্তু দেখা গেল যে আইনের চোখে সবাই সমান এই চেতনা আধুনিকতার একটি প্রধান চিহ্ন বলে গণ্য হল। ভারতবর্ষে চতুর্দিকে যখন সামন্ততান্ত্রিক অত্যাচার ও শোষণ চলেছে যখন ইংরাজ রাজশাসনও সদৃচ্ছ অগ্রায় সাধনের অধিকার ভোগ কবে চলেছে তখনই দূরদর্শী রামমোহন ইংরেজি গণতান্ত্রিক চেতনার মূলসূত্রটি আয়ত্ত করে দাবি করেছেন যে মানুষ মান্তেরই সমান অধিকারের নীতি, যা ইংরেজ আইনের একটি মূল কথা তা এদেশেও কার্যকরী করতে হবে। ভাগলপুরের কালেক্টারের দুর্ব্যবহারের প্রতিবাদে তিনি যে চিঠি লিখেছিলেন তাতে বলেছিলেন “Your petitioner is aware that the spirit of British laws would not tolerate and act of arbitrary aggression even against lowest class of individuals.” পরবর্তীকালে ভারতবর্ষে স্বাধীনতার আন্দোলনে এই সূত্রকে প্রধান অস্ত্র হিসেবে ব্যবহার করেছে। মানুষ হিসেবে আমাদের প্রতি ইংরাজ শাসকের বর্ণবোধ-উদ্ধৃত ব্যবহার দীর্ঘদিন আমাদের পীড়িত করেছে কিন্তু কালান্তর প্রবন্ধের শেষে ব্রুবীন্দ্রনাথ দেখিয়েছেন অত্যাচারীর হাতে লাহিত হতে হতে আমরা তাদেরই শিক্ষা প্রয়োগ করে বলেছি “বিনিপাত”। পরবর্তীকালের স্বাধীনতা আন্দোলনের মূল জপ-মন্ত্রটি লর্ড মিন্টোকে লেখা ১৮০২ সালের ঐ চিঠির মধ্যেই পাওয়া গিয়েছিল। এ শুধু মামুলি দূরদৃষ্টি নয়, আধুনিকতার মূল বাণী কী হবে তাও রামমোহন যেন স্পষ্ট অনুভব করতে পেরেছিলেন।

পূর্ব-পশ্চিমের সম্পর্ক কী হবে এ নিয়ে রামমোহন বায়ের সময়সাময়িককালে মাহমুদের খুব মাথাব্যথা ছিল না। এক শাসনের পরিবর্তে অন্যতর শাসন—এর চেয়ে অতিরিক্ত চৈতন্য আশাও করা যেত না। তখন জাতীয়তাবাদের উন্মেষ হয় নি। ভারতবর্ষ স্বাধীন হবে এ ভাবনাও কোথাও ছিল না বরং শিক্ষিত অশিক্ষিত সকল সম্প্রদায়ই সাধারণত স্বৈতবর্ণ প্রভুর প্রসাদ পেলেই তুষ্ট হত। এই ইংরেজ শাসন যে কালে পশ্চিমী সভ্যতার চিন্তাদৃষ্টি হিসেবে আমাদের কাছে দেখা দেবে এ ভাবনা রামমোহনের মনে ধরা না দিয়ে পারে নি। ইংরেজ শাসন তাঁর কাছে পশ্চিমী সভ্যতার সঙ্গে সম্ভাব্য যোগসূত্র বলে প্রতিভাত হয়েছিল। তাই তার দর্শন তার দ্বিজ্ঞান তার গণতন্ত্র চেতনা যে আমাদের জীবনে প্রচারিত হলে সফলপ্রসূ হবে এ কথা তিনি স্পষ্টই অনুভব করেছিলেন। আশ্চর্য লাগে ভারতে যে স্বদেশীয়দের চিত্তমুক্তির জন্য যিনি সদাসচেষ্টে তিনি কিছু কখনো আজকের অর্থে জাতীয়তাবাদী ছিলেন না। “আমার বাংলাদেশ” বা “আমার ভারতবর্ষ” এই জাতীয় কোনো উক্তি বা চিন্তা তাঁর লেখার মধ্যে কোথাও পাই না। বরং ফরাসী বিদেশমন্ত্রীর কাছে তাঁর লেখা চিঠি থেকে অনুভব করতে পারি যে সমস্ত মাহমুদকেই একটি পরিবাবের অন্তর্ভুক্ত মনে করার চিন্তা তাঁর ছিল এবং ভৌগোলিক কোনো অপদেবতা তাঁর চিন্তার রাজ্যে কোনো প্রভাব বিস্তার করতে পারে নি। তাই জাতীয় আন্দোলনের চেউ যখন উত্তাল হয়ে উঠেছিল তখনো আমাদের নেতৃবৃন্দের কেউ কেউ মনে করেছিলেন যে সংকীর্ণ স্বাভাভাবুদ্ভি ভবিষ্যৎ ভারতবর্ষের বাণী হতে পারে না। আজকের ভারতবর্ষের সর্বদেহে যে বিবক্ষিত দেখা দিচ্ছে তার মূলে আছে স্থানীয় স্বার্থ ও সংকীর্ণ ভেদবুদ্ধি যাকে স্বদেশপ্রেম বলে চালানো হচ্ছে। রামমোহনের এই বিষয়ে মনোভাব সম্বন্ধে জাতীয় আন্দোলনের নেত্রী সরোজিনী নাইডু বলেছিলেন: “There is one lesson of his life which I would like to emphasise to young men and women and that is that Ram-mohun had no narrow patriotism. Today because of the tragic circumstances of our national life we think that patriotism and nationalism are great virtues. But Raja Rammohun in the wisdom of his vision and knowledge and experience realised that patriotism is not a virtue. It is a

process through which a nation passes towards freedom. Narrow patriotism is not a glory but a symptom of that thing called slavery and it must be cured by the panacea of liberty.” খণ্ড খণ্ড চেতনা, স্থানীয় সংকীর্ণতার অল্পগামিত্য যে ভারতবর্ষকে শতধা বিদীর্ণ করে দেবে এবং ভারতবর্ষের মানুষের রাজনীতিকে প্রগতিশীল হতে দেবে না এ কথা রামমোহন রায় স্পষ্টাক্ষরে বলে গিয়েছিলেন। হিন্দু ধর্মের বর্ণবিশেষের তিনি উল্লেখ কবেছিলেন, ঐ কারণেই যে হিন্দু সমাজ কোনোদিন সুসংহত রাষ্ট্রনৈতিক সত্তা লাভ করতে পারল না তাও বলেছিলেন। আজ দেখা গেল যে খণ্ড ধর্মবোধ কুপমত্বক জাতীয়তাবোধ এবং ভাষা বর্ণ ও গোষ্ঠীগত অহংকান কখনোই মানুষকে সংহতির পথে এগিয়ে দিতে পাবে না। যে ভারতবর্ষের স্বপ্ন রামমোহন দেগেছিলেন সে আর যেমনই হোক এই আত্মগ্লানি-পীড়িত অহংক্রমত বাস্তিচারের ভারতবর্ষ নয়।

নিজের গরজে রামমোহন রায় ইংরেজি ছাড়াও হিব্রু ল্যাটিন প্রভৃতি বিদেশী ভাষা শিখতে উৎসাহী হয়েছিলেন। নতুন নতুন ভাষা শেখাব ইচ্ছা এবং তর্কের বিষয়বস্তুর মূল পাঠের সঙ্গে পরিচয় রাখার কামনা তাঁকে এই করে উৎসাহিত করেছিল। যে নতুন কাল আসছে তাতে পৃথিবীর ছোট ছোট দেশগত বেড়াগুলি ভেঙে গিয়ে আন্তর্জাতিক ভাব আদান-প্রদানের পথ প্রশস্ত হবে এটা তিনি তখনই বুঝতে পেরেছিলেন। ফরাসী মন্ত্রীর কাছে তিনি যে পাসপোর্ট প্রার্থার বিরুদ্ধে চিঠি লিখেছিলেন তাঁর পিছনেও এই দূরদৃষ্টি কাজ করেছে। আজকের দিনেও আমরা রামমোহনের এই উদার চিন্তার শরিক হতে পারি নি। আরো বহুদিন লাগবে, পাসপোর্টের শৃঙ্খলজাল থেকে মানুষের বিশ্ববিচরণের চেতনাকে মুক্ত করতে। লক্ষণীয় এই যে প্রয়োজনবোধে তিনি ফার্সী ইংরেজি হিন্দী ও বাংলা প্রভৃতি ভাষার গ্রন্থ রচনা বা অনুবাদ করেছেন। ভাষাগত ছুৎমার্গ তাঁর তো ছিলই না বরং অজ্ঞাতর ভাষার প্রবেশপথ দিয়ে অন্তঃগোষ্ঠীর মানুষের চিত্ত ও হৃদয়কে জানবার সুযোগ তিনি কখনোই হারাতে চান নি।

অতি আধুনিককালে রামমোহন রায় সম্বন্ধে আর এক ধরনের গোড়ামির আলোচনা শুরু হয়েছে। ইতিহাসের ব্যাখ্যা সময় কাল স্থান নিরপেক্ষ নয়। এই প্রগতিশীল ইতিহাস ব্যাখ্যার দ্বারা উদ্বাসিত বলে নিজেদের মনে করেন তাঁরা অনেকে কখনো কখনো ইতিহাস বিচারে যে কি রকম সংকীর্ণ কুপবন্ধ

গোড়ামির জালে জড়িয়ে পড়েন তার উদ্ধারণ এই রামমোহন-সমালোচনা।
 এঁদের বক্তব্য রামমোহন রায় ইংরেজ অত্যাচারের ও শাসনের বিরুদ্ধে কোনো
 প্রতিবাদ তো করেনই নি উপরন্তু নানাভাবে ইংরাজ শাসনকে কার্যমী হতে
 সাহায্য করেছে। এর উত্তরে বলা যেতে পারে যে ইংরাজ শাসন যখন
 এদেশে এসেছিল তখন এই খণ্ড বিচ্ছিন্ন বিকিণ্ড ভারতবর্ষের পলিটিক্যাল
 ছবিটা এই ঐতিহাসিকদের মনের মধ্যে নেই। পলিটিক্যাল স্বাধীনতার
 চৈতন্য তখন কোথাও নেই। ভাঙা ভাঙা নবাবী ছোটোখাটো লেসেল জমিদারি
 দেশটাকে ছিঁড়েখুঁড়ে খাচ্ছে। কোনো একটা জায়গায় কোনো স্থূল
 ব্যবস্থা গড়ে তোলা যাচ্ছে না এবং মধ্যযুগীয় অন্ধকার থেকে আধুনিকতার
 দিকে অগ্রসর হবে এমন কোনো চিহ্ন স্মৃতে উঠতে দেখা যায় নি। এই
 অবস্থায় রামমোহন রায় ইংরেজ শাসনকে স্বীকার করে নিয়েছিলেন। সেই
 স্বীকরণের পিছনে এই জাগ্রত বুদ্ধি সচেতন ছিল যে ইংরেজ শক্তি
 ইউরোপীয় সভ্যতার চিস্তদূত হয়ে এসেছে। সেই শাসনে যে একটা ঐক্যবোধ
 জাগবে এবং এদেরই কাছ থেকে শিক্ষা পেলে আমরা আধুনিক বিজ্ঞান উন্নত
 হবে একথা রামমোহন বারংবার বলেছেন। তাব পরে সেই আধুনিক বিজ্ঞান
 উন্নত ভারতবর্ষ প্রয়োজনা হলে ইংরেজকে বন্ধু করবে প্রয়োজন হলে তার
 বিরুদ্ধাচরণ করবে এ সম্ভাবনাও রামমোহন রায়ের দৃষ্টির অগোচর ছিল না।
 ইউরোপের বিজ্ঞা আয়ত্ত করে সেই নতুন যুক্তিবাদে ও গণতন্ত্রে বিশ্বাসে
 জাতিকে উদ্বুদ্ধ করতে পারলে তার মধ্যযুগীয় অন্ধকার ঘুচে নবযুগের সূচনা
 হবে এবং তারই জন্তে নবাবী শাসন বা জমিদারি ব্যবস্থার চেয়ে ইংরেজ শাসন
 যে আবেদনীয়তামত একটা ব্যবস্থা সেটা রামমোহনের বুঝতে ভুল হয় নি।
 অকাল স্বাদেশিকতার হঠকারিতায় দ্বারা তিনি যে জাতির মনোগঠনের
 প্রক্রিয়াটিকে গোড়াতেই ভেঙে তছনছ করে দেন নি সে কথা আজকের
 কালানুক্রমবোধবর্জিত ঐতিহাসিকেরা মনে রাখেন না। তাই ইংরেজ শাসনেব
 প্রতিবাদী না হয়েও তিনি নানা অবস্থায় শাসক গোষ্ঠীর সিদ্ধান্তের পরিবর্তে
 অল্পতম সিদ্ধান্ত দাবি করেছেন। তিনি যে হাত-পা ছুঁড়ে থোকারি-রোগগ্রস্ত
 হয়ে পড়েন নি (যাকে লেনিনের ভাষায় বলা যায় infantile disorder)
 তাতেই প্রমাণ তার কালানুক্রমজ্ঞান ছিল। তাই আমাদের দেশে তখনকার
 দিনের পরিপ্রেক্ষিতে যা সম্পূর্ণ নতুন এমন মতামত প্রকাশের কিছু পদ্ধতি
 তিনি প্রচলন করেছিলেন। তিনি ছাপাখানা করেছিলেন আত্মমত প্রকাশের

জন্ত । স্বাক্ষর সংগ্রহ করে কর্তৃপক্ষের উপর চাপ সৃষ্টির উপায় বার করেছিলেন । সভাস্থল গড়ে তুলে বক্তৃতার দ্বারা মাহুকের মুক্তি জাগ্রত করতে সচেষ্ট হয়ে ছিলেন । সামাজিক ও ধর্মীয় সংস্কারের উদ্দেশ্যে চিন্তার মুক্ত স্বাধীন আবহাওয়া তৈরির চেষ্টায় তিনি পত্রিকা প্রকাশে সচেষ্ট হয়েছিলেন । আজ এই-সমস্ত প্রক্রিয়া অতি পরিচিত । কিন্তু তখনকার দিনে লোকমত গঠন এবং লোকমত প্রচারের জন্ত এই-সব পদ্ধতিগুলির ব্যবহাবে তিনি প্রথম পথপ্রদর্শক ।

সুতরাং নানা বিষয়ে স্থিরবুদ্ধি ও বিচক্ষণ রামমোহন অগ্রসৃত একটি দেশে ইংরেজ তাড়ানোর হুজুগ তোলেন নি বলেই তিনি নিন্দনীয় এ কথা মোটেই ভুলে নয় । মাহুকের মনের মুক্তি না হলে অন্তত কিছু পরিমাণে অন্ধতার বিরুদ্ধে চৈতন্য জাগ্রত না হলে মুসলমান, ইংরেজ, কংগ্রেস বা কমিউনিস্ট কোনো শাসনই মাহুকের স্বাধীনতার স্বাদ দেয় না । রামমোহন ভারতবর্ষীয় সমাজে চিন্তামুক্তির যে গোড়ার কাজটি করতে চেয়েছিলেন সে আরো বহু দীর্ঘদিন ধরে চলবে এবং যে-সমস্ত সরব উচ্চকণ্ঠ ঘোষণাকে তাৎক্ষণিক স্বাধীনতার দাবিতে আমরা জাগিয়ে তুলি তারা অচিরকালেই মিলিয়ে যাবে ।

রাজা রামমোহন ও বাংলার নবজাগরণ :

পুনর্মূল্যায়নের প্রস্ন

নিমাইসাধন বসু

পঞ্চাশ বছর পূর্বে, ১৯৩৩ সালে, রাজা রামমোহন বাবের মৃত্যুর শতবর্ষপূর্তি উপলক্ষে সতীশচন্দ্র চক্রবর্তীর সম্পাদনায় যে স্মারকগ্রন্থটি প্রকাশিত হয়েছিল তার লেখকদের মধ্যে ছিলেন রবীন্দ্রনাথ, বামানন্দ চট্টোপাধ্যায়, ব্রজেন্দ্রনাথ শীল, জগদীশচন্দ্র বসু, সর্বাঙ্গিনী নাইডু, সি. ভি. রমন, মিলিভিয়ান লেভি প্রমুখ বিশ্ববিশ্রুত মনীষীরা। গ্রন্থের মুখবন্ধে সম্পাদক লিখেছিলেন যে আধুনিক ভারতের ইতিহাসে রামমোহনের অতুলনীয় ভূমিকা তুলে ধরাই এই স্মারক-গ্রন্থের উদ্দেশ্য। এই যুগে এইরকম একটি গ্রন্থের বিশেষ প্রয়োজন ছিল। উনিশ শতকের নবজাগরণ সন্থকে শুধুমাত্র সাধারণ শিক্ষিত মানুষ কেন, ঐতিহাসিকদেরও ধ্যান-ধারণা তেমন স্থাপ্ত ছিল না। বাংলার নবজাগরণের বিভিন্ন দিক ও ঐতিহাসিক চরিত্রগুলি সন্থকে গবেষণা তখনো তেমন অগ্রসর হয় নি। রাজা রামমোহন রায় সন্থকেও পড়াশোনা, গবেষণা ও মূল্যায়নের প্রচুর বাকি ছিল। বাংলার বাইরের বিশ্ববিদ্যালয়গুলি তো দূরের কথা, কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়েও বাংলার নবজাগরণ সন্থকে স্নাতকোত্তর ইতিহাসের পাঠ্যক্রমে কোনো কিছু অন্তর্ভুক্ত ছিল না। ১৯৪২ সালে সর্বপ্রথম ‘বাংলার নবজাগরণ’ নামে একটি বিষয় তৎকালীন অষ্টমপত্র বা Essay Paper-এর অন্ততম বিষয় করা হয়। যে-কজন ছাত্রছাত্রী এই বিষয়টি বেছে নিয়েছিল তাদের পক্ষে প্রয়োজনীয় বই সংগ্রহ করা সহজ ছিল না। নিয়মিত ক্লাসের কোনো ব্যবস্থা ছিল না। ছাত্রছাত্রীদের বিশেষ অল্পবোধে ইতিহাস বিভাগের তৎকালীন প্রধান ড. ইন্ড্রভূষণ বন্দ্যোপাধ্যায় স্বয়ংস্বাক্ষরে কয়েকদিন কিছু আলোচনা করেছিলেন। কয়েকটি বই-এর নাম বলে দিয়েছিলেন। ইতিহাসের পাঠ্যক্রমে উনিশ শতকের বাংলার নবজাগরণ বিষয়টির যথাযথ মর্যাদা পেতে আরো বেশ-কিছু সময় লেগেছিল। যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ে ১৯৫৬ সাল থেকে, অর্থাৎ সূচনা থেকেই স্নাতকোত্তর ইতিহাসের পাঠ্যক্রমের একটি আবৃত্তিক ‘পেপার’ এই বিষয়টির ওপর ছিল। প্রয়াত অধ্যাপক হুশোভনচন্দ্র সরকার যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের ইতিহাস বিভাগের প্রথম প্রধান রূপে এই বিষয়টি প্রবর্তন করেছিলেন।

গত প্রায় তিরিশ বছরে বাংলার নবজাগরণ সঙ্কে প্রচুর গবেষণা হয়েছে। পশ্চিমবঙ্গের সব-কটি বিশ্ববিদ্যালয়ের স্নাতকোত্তর ইতিহাসের পাঠ্যসূচীতে কোনো-না-কোনো ভাবে বিষয়টির ওপর গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে। দেশে-বিদেশে ঐতিহাসিক, সাহিত্যিক, শিক্ষাবিদগণ উনিশ শতকের প্রধান প্রধান চরিত্র, ঘটনাবলী, আন্দোলন, চিন্তাধারা ও গতি প্রকৃতি সঙ্কে গবেষণা, আলাপ-আলোচনা, তর্ক-বিতর্ক ও মূল্যায়ন কবেছেন। স্বভাবতই যে-ক'জন মাহুকের ওপর সবচেয়ে বেশি আলোকপাত হয়েছে, যাদের নিয়ে লেখালেখি সর্বাধিক হয়েছে, তাঁদের অগ্রতম হলেন রাজা বামমোহন বায়। প্রকৃতপক্ষে উনিশ শতকের নবজাগরণ ও বামমোহন বায় সঙ্কে গত তিন দশকে এত বেশি গবেষণা ও চর্চা হয়েছে যে কেউ কেউ মনে কবেছেন যে বিষয় ও চরিত্রটির মূল্যায়ন পুনর্মূল্যায়ন প্রায় saturation point-এ পৌঁছে গেছে। এই অভিমত অবশ্যই ঠিক নয়। ইতিহাস চর্চা ও গবেষণাব কোনো শেষ নেই। শেষ মনে করা বাঞ্ছনীয় ও যুক্তিসংগত নয়। খুব সম্প্রতি প্রকাশিত অধ্যাপক দিলীপকুমার বিশ্বাসের 'বামমোহন সমীক্ষা' গ্রন্থটি প্রমাণ করেছে বামমোহন 'ও তাঁর যুগ সঙ্কে এবং অধ্যাপক শঙ্করীপ্রসাদ বসুর কয়েকখণ্ডে প্রকাশিত 'বিবেকানন্দ ও সমকালীন ভাবতবর্গ' প্রমাণ কবেছে স্বামী বিবেকানন্দ ও তাঁর যুগ সঙ্কে কত মূল্যবান তথ্য আমাদের এখানে অজানা ছিল।

কয়েক দশক আগে বাংলার নবজাগরণ ও বামমোহন বায় সঙ্কে দৃষ্টিভঙ্গির ও রচনাব যে প্রবণতা এবং বৈশিষ্ট্য ছিল বর্তমানে তা নেই। সে যুগের গ্রন্থ ও রচনাগুলিতে উচ্ছ্বাস ও আবেগেব আদিক্য ছিল। বামমোহনকে 'আধুনিক ভারতের জনক', 'পথিকৃৎ' বলে অভিহিত করার ও তা প্রমাণ করার জন্য খ্যাতি-অখ্যাতি সব লেখকই সচেষ্ট ছিলেন। সব আন্দোলনের পিছনে একজন জনক বা পিতাকে সন্ধান করার প্রচেষ্টা ভারতীয় চিন্তাধারাব এক দুর্বলতা বলা চলে। এই 'Father Concept'-এর ফলে বহুক্ষেত্রে প্রকৃত ইতিহাস উদ্ঘাটন ও রচনাব ক্ষেত্রে বাধা সৃষ্টি হয়েছে। অবশ্য সমসাময়িক যুগের প্রয়োজনে ও পারিপার্শ্বিক কাবণে এই ধরনের দৃষ্টিভঙ্গি হয়তো অবশ্যস্বাভাবী ছিল। বর্তমানে ঐ প্রবণতা অনেক কমে গেছে। তথ্য, যুক্তি ও স্বচ্ছ দৃষ্টি অধিকতর প্রাধান্য পেয়েছে। তার সঙ্কে অবশ্যই রয়েছে নিজের দেশের সম্ভাতি, সংস্কৃতি ও স্বাধীনতা আন্দোলনের প্রতি মমত্ববোধ। বর্তমান ভারতের গঠনের পিছনে

যাদের অবদান আছে তাঁদের প্রতি শ্রদ্ধা। ভারতীয় নবজাগরণে রাজা রামমোহনের সার্বিক অবদান আজ স্বস্থ মানসিকতা ও দৃষ্টিসম্পন্ন যেকোনো ঐতিহাসিকের কাছে স্বীকৃত। সাধারণ ইতিহাস-সচেতন ও অহুসন্ধিৎসু মানুষের কাছেও তাঁর আসন সুপ্রতিষ্ঠিত। যেকোনো বড়ো মাপের ঐতিহাসিক চবিত্তের মতো রামমোহনকে ঘিরে অনেক প্রশ্ন রয়েছে। কিন্তু তাঁর কথা বাদ দিয়ে সমসাময়িক যুগের জীবন ও চিন্তার কোনো দিক সংক্ষেপে আলোচনা সম্পূর্ণ হতে পারে না। এটাই তাঁর ভূমিকার সবচেয়ে বড়ো ও স্থায়ী স্বীকৃতি।

উনিশ শতকের নবজাগরণে, তথা আধুনিক ভারতের গঠন বা বিবর্তনের পিছনে রামমোহনের অবদান কতখানি এবং তাঁর ভূমিকার তাৎপর্য কী এই আলোচনার সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িয়ে আছে নবজাগরণের চরিত্র, সীমা ও গুরুত্বের প্রশ্ন। বিষয়টি নিয়ে এত বেশি বিতর্ক ও লেখালেখি হয়েছে যে বর্তমান প্রবন্ধে তাঁর পুনর্বাস্তি অপ্রয়োজন। মোটামুটি ভাবে বলা যায় যে এই বিষয়টি নিয়ে দুটি প্রধান মত আছে। প্রথমটি হল যে উনিশ শতকের বাংলার নবজাগরণ, যা কালক্রমে সারা দেশে ছড়িয়ে পড়েছিল, তাঁর যতই সংকীর্ণতা, দুর্বলতা, স্ব-বিবোধ থাকুক-না-কেন, সামগ্রিকভাবে তা বাংলা তথা ভারতবর্ষের ইতিহাসের এক উজ্জ্বল যুগ। জীবন ও মনের সর্বক্ষেত্রে স্বজনী প্রতিভার এমন প্রকাশ ভারতের ইতিহাসে কদাচিৎ ঘটেছে। উনিশ শতকের মনীষী ও চিন্তানায়কদের জীবন, চিন্তা ও কর্মধারা আধুনিক ভারতবর্ষের জন্ম দিয়েছে। দ্বিতীয় মতটি হল যে উনিশ শতকের বাংলার নবজাগরণকে সঠিক অর্থে নবজাগরণ বলা যায় না। এই ‘নবজাগরণ’ ও নবজাগরণের ঐতিহাসিক চবিত্ত ও আন্দোলনগুলিকে অর্যোক্তিকভাবে অনেক বড়ো কবে দেখা হয়েছে। এর মধ্যে ভাবপ্রবণতা, পূর্বগুরু ও স্বদেশের ইতিহাসের প্রতি আবেগময় শ্রদ্ধা যতখানি আছে ততখানি স্বচ্ছ ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি নেই। এই দ্বিতীয় মতে বিশ্বাসী ঐতিহাসিকেরা উনিশ শতকের নবজাগরণকে অনেক সংকীর্ণ, সীমাবদ্ধ এবং কম গুরুত্বপূর্ণ বলে মনে করেন। নবজাগরণের সব চরিত্র, চিন্তা ও আন্দোলনকে তাঁরা তৎকালীন ঔপনিবেশিক শাসনের পটভূমিতে বিচার করেন। তাঁদের মতে ঔপনিবেশিক শাসন ও শাসকগোষ্ঠীর সঙ্গে এই তথাকথিত নবজাগরণ ও নবজাগরণের প্রধান নায়কদের প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ গাঁটছড়া বাঁধা ছিল। সুতরাং ঔপনিবেশিক শাসনের শৃঙ্খল সর্বক্ষেত্রে এই

নবজাগরণকে শূন্যলাবদ্ধ বা সীমাবদ্ধ কবে দেখেছিল। রামমোহন থেকে নবজাগরণ — কেউই এই সীমাবদ্ধতা অতিক্রম কবতে পারেন নি। তবে সকলের ক্ষেত্রে সীমাবদ্ধতা, স্ব-বিবোধ ও স্বার্থচিন্তা সমান ছিল না। এই অভিমতেব প্রবক্তাদেব মধো অবশ্য কিছু মতভেদ আছে। সমালোচনার কঠোরতা এবং মূল্যায়নের ক্ষেত্রে ‘shade’ বা বড়ো পার্থক্য আছে। এই দৃষ্টিকোণ থেকে ষাঁরা গত শতাব্দীর ইতিহাসকে বিচার করেন তাঁরা কিন্তু ঐ যুগ ও যুগচরিত্রগুলির গুরুত্ব এবং অবদান সম্পূর্ণ স্বীকার করেন না। সামগ্রিকভাবে ঊনবিংশ শতাব্দীতে যে দেশেব প্রগতি হইছিল এবং বিভিন্ন আন্দোলনেব যে কল্যাণকর লক্ষ্য ও দিক ছিল তা তাঁরা স্বীকার করেন।

উপ.বাক্ত দুটি প্রধান মত ছাড়া তৃতীয় একটি দৃষ্টিকোণও আছে। এই দৃষ্টিকোণের বিচারে ঊনিশ-শতকের নবজাগরণ প্রকৃতপক্ষে সাম্রাজ্যবাদী শক্তির ছত্রছায়ায় লালিত ও পুষ্ট হইছিল। উচ্চ শ্রেণীর কিছু বিত্ত ক্ষমতা ও প্রভাব-শালী ব্যক্তি এব পূর্বোভাগে ছিলেন। তাঁরা আসলে ছিলেন প্রতিক্রিয়াশীল। তাঁদের সব চিন্তাধাৰা ও প্রচেষ্টা ছিল জনস্বার্থ বিবোধী। নবজাগরণের প্রধান ব্যক্তিদের “শ্রেণীচরিত্র”, “রাজভক্তি” এবং “স্বার্থসিদ্ধি”এ প্রকৃত চিত্র উদ্ঘাটন কবে জনচিন্তে তাঁদের ভাবমূর্তি নশ্রাং কবাই এই “বিপ্লবী” ঐতিহাসিকদের উদ্দেশ্য। সৌভাগ্যক্রমে এই তৃতীয় মতে গুরুত্ব আৰোপ কবেন এমন ব্যক্তিব সংখ্যা খুবই কম। তবুও দেশে বিদেশে মাঝে মাঝে মর্যাদাসম্পন্ন পত্র পত্রিকার এইজাতীয় প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়। এর কারণ বক্তবোব ‘অভিনবত্ব’ বা ‘মৌলিকতা’, বিতর্কিত বক্তবা প্রকাশেব আকর্ষণ, লেখার প্রসাদগুণ, স্বাধীন মত প্রকাশের অধিকারেব স্বীকৃতি দান। প্রসঙ্গত স্বরণ করা প্রয়োজন যে এই অধিকারের প্রতি মর্যাদা দানেব শিক্ষা ও উত্তরাধিকার আমরা ভাবত-বর্ষর প্রাচীন ইতিহাস এবং ঊনিশ শতকেব মনীষীদের কাছ থেকেই পেয়েছি। ঊনবিংশ শতাব্দীর নবজাগরণে রামমোহনের ভূমিকার আলোচনা প্রসঙ্গে এই সমালোচকদের উত্থাপিত প্রশ্নগুলি স্বরণ বাখা প্রয়োজন।

রাজনৈতিক চেতনাব উন্মেষ, কোম্পানির শাসনেব অত্যাচার-অযৌক্তিক আইন ও নীতির বিরুদ্ধে প্রতিবাদ জানিবে জনমত গঠনের প্রচেষ্টা, অধিকতর রাজনৈতিক অধিকারের দাবি উত্থাপন, সংবাদপত্রের স্বাধীনতাৰ জন্ত সংগ্রামের সূচনা ও নিয়মতান্ত্রিক পথে রাজনৈতিক আন্দোলনের সূত্রপাত ইত্যাদির ক্ষেত্রে রামমোহনের অগ্রণী ভূমিকা সুবিদিত। কিন্তু তাঁর রাজনৈতিক মতবাদ,

দৃষ্টিভঙ্গি এবং বিশেষ করে ইংরাজ-শাসনের প্রতিষ্ঠা ও তার কল্যাণকর দিক-
গুলি সযত্নে তাঁর অভিমতই সবচেয়ে বেশি সমালোচিত হয়েছে। কিন্তু ঐ
সমালোচনা বহুলাংশে একদেশদশী। ব্যক্তিগত রাজনৈতিক বিশ্বাস ও
মনোভাবেই দ্বারা প্রভাবিত। বর্তমানের ধ্যানধারণা ও মূল্যবোধ অতীতে
আবোধ করা এবং সেই মত প্রত্যাশা করা ইতিহাস রচনার স্বীকৃত পদ্ধতি
নয়। রামমোহন রায় অবশ্যই ইংরাজ শাসনের প্রতিষ্ঠা ভারতের তৎকালীন
প্রয়োজনের স্বার্থে কল্যাণকর বলে বিবেচনা করেছিলেন। আরো কিছুকাল
ভাবতবর্ষে ইংরাজ শাসন প্রয়োজন বলে তিনি মনে করতেন। দেশের সর্ব-
শ্রেণীর মানুষের রাজনৈতিক ক্ষমতা ও অধিকার লাভের কথা তিনি বলেন
নি। অকারণ তাত্ত্বিক বিতর্কে না গিয়ে স্থূলভাবে স্বীকার করা প্রয়োজন
যে রামমোহনের যুগের বিচারে এই সব-ক'টি বক্তব্যই সম্পূর্ণ যুক্তিপূর্ণ ও
বাস্তবনিষ্ঠ ছিল। ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির দুর্নীতি, অর্থনৈতিক শোষণ,
রাজনৈতিক কুশাসন, ও তার কুফল কারো অজানা নয়। কিন্তু ইংরাজ শাসন,
আইন ব্যবস্থা ও শৃঙ্খলা প্রতিষ্ঠার যে ইতিবাচক দিকও ছিল তা অস্বীকার
করা যায় না। অষ্টাদশ শতাব্দীতে বাংলায় যে নৈরাজ্য দেখা দিয়েছিল, সাধারণ
মানুষের জীবনের সর্বক্ষেত্রে যে অনিশ্চয়তা ও অসহায়তা দেখা দিয়েছিল উনিশ
শতকের সূচনায় ইংরাজ রাজত্ব স্থপ্রতিষ্ঠিত হওয়ার ফলে তার যে অনেকটা
দূর হয়েছিল সে বিষয়ে সন্দেহ নেই। ইংরাজ শাসন ও প্রতিশ্রুতি প্রত্যাশা
জাগিয়েছিল কল্যাণ এবং অগ্রগতির। রামমোহনও সেই প্রত্যাশা করেছিলেন।
কালক্রমে সে প্রত্যাশা পূর্ণ হয় নি। রাজনৈতিক চেতনাসম্পন্ন ভারতীয়রা
ক্রমেই হতাশ হয়ে পড়েছিলেন। রামমোহন নিজেও যে এ দেশে ইংরাজ
শাসন সযত্নে হতাশাবোধ করছিলেন এবং তার সমালোচক হয়ে উঠছিলেন
তার প্রমাণের অভাব নেই। তবুও সব-কিছু বিচার করে কঠোর বাস্তববুদ্ধি-
সম্পন্ন রামমোহন মনে করেছিলেন যে তখনই ব্রিটিশ শাসনের কোনো বিকল্প
নেই, স্বাধীন ভাবতবর্ষের চিন্তা তখন অবাস্তব ছিল। হিন্দু কলেজের অপরিণত-
বুদ্ধি আদর্শবিলানী কিছু ছাত্রের পক্ষে ভারতবর্ষে করালী-বিপ্লবের রঙিন স্বপ্ন
দেখা সম্ভব হলেও রামমোহনের পক্ষে তা সম্ভব ছিল না।

রামমোহন কখনো ভারতে ইংরাজ শাসনকে চিরস্থায়ী বলে মনে করেন নি।
অধ্যাপক দিলীপকুমার বিশ্বাস তাঁর সাম্প্রতিক গ্রন্থ 'রামমোহন সমীক্ষা'র অনেক
তথ্য ও যুক্তির সাহায্যে এই কথাটি স্থানান্তরিতভাবে দেখিয়েছেন। ইংরাজ

শাসন, ইংরাজি শিক্ষা এবং নতুন অর্থনৈতিক ব্যবস্থার ফলে মধ্যবিত্ত শ্রেণীর উদ্ভব হয়েছিল। রামমোহন এই নতুন শ্রেণীর বিকাশ ও কপাস্তব্ব সম্বন্ধে সচেতন ছিলেন, ভারতের অগ্রগতি ও রাজনৈতিক স্বাধীনতা লাভের ক্ষেত্রে। মধ্যবিত্ত শ্রেণী নেতৃত্ব দেবে এই তাঁর স্থির প্রত্যয় ছিল। অবশ্যই রামমোহন আধুনিক অর্থে কৃষক নেতা, শ্রমিক নেতা, বা গণ নেতা ছিলেন না। হওয়া সম্ভব ছিল না। কিন্তু আধুনিক সংজ্ঞা মতো ঐ ধরনের নেতা না হওয়া যদি 'প্রগতি-বিবোধী', 'জনস্বার্থ বিবোধী' বা 'শাসকগোষ্ঠীর স্বার্থ ও তন্ত্রবাহক' বলে অভিহিত হওয়ার কাবণ হয় তা হলে ইংলণ্ডের গৌরবময় বিপ্লব (১৬৮৮), আমেরিকার স্বাধীনতা সংগ্রাম (১৭৭৬), ফরাসী বিপ্লব (১৭৮৯), চীনের প্রজাতান্ত্রিক বিপ্লব (১৯১১) প্রভৃতি বিভিন্ন বিপ্লব ও আন্দোলনের নেতারা সকলেই একই-ভাবে চিহ্নিত হবেন। রামমোহনের রাজনৈতিক চিন্তা-ভাবনা অপরিবর্তিত থাকে নি। সাধা জীবন তিনি পড়াশোনা করেছিলেন। বহুমুখী কর্মব্যস্ত জীবনে নিয়তই নতুন অভিজ্ঞতা সঞ্চয় করতেন। বিভিন্ন মাস্তবের সংস্পর্শে এসে ও আলোচনা-আলোচনায় মধ্য দিয়ে নিজেব জ্ঞান ও বিশ্বাস যাচাই করে নেওয়ার স্বযোগ পেতেন। সেই স্বযোগ তিনি গ্রহণ করতেন, খোলা মনের যুক্তিবাদী মাস্তব ছিলেন তিনি। স্তব্ধতা তাঁর চিন্তা ও দৃষ্টিভঙ্গির বিবর্তন খুবই স্বাভাবিক ছিল। তাঁর রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, সামাজিক এমন কি ধর্ম-চিন্তার মধ্যেও এই বিবর্তন লক্ষণীয় ছিল। দীনীপকুমার বিশ্বাস নতুন তথ্যের সাহায্যে দেখিয়েছেন যে শেষ জীবনে ইংলণ্ডের সাংবিধানিক রাজতন্ত্রের ওপর তাঁর আস্থা কমে গিয়েছিল। তিনি সাধারণতন্ত্রের অন্তর্বাণী হয়ে পড়েছিলেন।

স্বস্পষ্টভাবে বলা প্রয়োজন যে শেষ জীবনে রামমোহন যদি জনপ্রতিনিধি-মূলক সাধারণতন্ত্রের অন্তর্বাণী নাও হয়ে উঠতেন, ব্রিটিশ শাসনের প্রতি তাঁর মনোভাবের উল্লেখযোগ্য পরিবর্তন নাও ঘটত তবুও ভারতবর্ষে রাজনৈতিক চেতনা ও অধিকারবোধের উন্মেষে এবং সংগঠিত হয়ে অস্তায় নীতি ও আইনের বিবোধিতা করার প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত স্থাপনের ক্ষেত্রে রামমোহনের অগ্রণী ভূমিকা অস্বীকার করা বা তাঁর অবদানকে খাটো করে দেখার কোনো কারণ নেই। কিন্তু আশ্চর্য ও দুঃখের বিষয় হল যে রামমোহনের যে অবদানগুলি বিতর্কাতীত সেইগুলি নিয়েও তথাকথিত 'নবমূল্যায়ন'-এর নামে অপব্যাখ্যা এবং অপপ্রচার করার প্রবণতা এখনো দেখা যাচ্ছে। একটি দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা যেতে পারে। উনিশ শতকে ইংরাজ শাসন ও বিচার-ব্যবস্থার বর্ণনামূলক নীতি, স্বতন্ত্রত্বের

শ্রেষ্ঠবোধ এবং এদেশীয়দের প্রতি তাদের উদ্ধত দুর্বিনীত আচরণের বিরুদ্ধে প্রতিবাদ ও প্রতিরোধের সূচনা করেছিলেন রাজা রামমোহন। ১৮২৬ সালের ধর্ম ও বর্ণবৈষম্য-ছুটে জুরী আইনের বিরুদ্ধে আন্দোলনই প্রথম সর্বভাবতীয় রাজনৈতিক আন্দোলন। জুরী আইন বিরোধী আন্দোলনের মাধ্যমেই ভারতবর্ষে ইংরাজ শাসনের অন্ত্য ও বৈষম্যের বিরুদ্ধে সংগ্রামের প্রকৃত সূচনা হয়েছিল। এর নেতৃত্ব দিয়েছিলেন রামমোহন রায়। মূলত তাঁরই প্রচেষ্টায় শেষ পর্যন্ত ১৮৩২ সালে জুরী আইন সংশোধিত হয় ও বৈষম্যমূলক ধারাগুলি বাদ দেওয়া হয়। আইন সংশোধিত হওয়ায় এদেশীয় খেতাজদার ক্ষিপ্ত হয়। তাদের আক্রমণের প্রধান লক্ষ্যস্থল হল রামমোহন। খেতাজদের অন্যতম মুখপত্র ‘মিরাট অবসারভার’ লেখে (৪ ফেব্রুয়ারি, ১৮৩৩) যে বোর্ড অফ কন্ট্রোলার সভাপতি চার্লস গ্র্যাণ্টকে রামমোহন হতবুদ্ধি কবেছেন। ক্ষোভের সঙ্গে কাগজটি মন্তব্য কবে “কালক্রমে একদিন ইংরাজদের এদেশ থেকে উৎখাত অনিবার্য। কিন্তু আগে থেকেই ভারতীয়দের আমাদের মাধ্যমে চেপে বসার শিক্ষা দেবার প্রয়োজন নেই।” অর্থাৎ রামমোহনের প্রচেষ্টা ও জুরী আইন-বিরোধী আন্দোলনের সাফল্যের স্বল্পপ্রসারী প্রভাব সত্ত্বেও কাগজটি ইংরাজ সরকার ও এদেশীয় ইংরাজদের সতর্ক করে দিয়েছিল। এই আন্দোলনের সময় রামমোহন জোবাল ভাষায় ব্যক্ত করেছিলেন তিনি কতখানি বর্ণবৈষম্য বা যে-কোনো রকম বৈষম্যের বিরোধী। খেতাজদের জয়গত বা অস্তর্নিহিত কোনো শ্রেষ্ঠত্বে তিনি বিশ্বাস করতেন না। তিনি মনে কবতেন যে আধুনিক ‘জ্ঞান-বিজ্ঞানই’ পাশ্চাত্যের প্রগতি ও শ্রেষ্ঠত্বের কারণ। ভারতীয়রা এই আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞান লাভ করলে পাশ্চাত্যদেশীয়দের সমকক্ষ হতে পাববে। তিনি দৃঢ়তার সঙ্গে বলেছিলেন যে পৃথিবীর যে-কোনো সভ্যজাতির মতোই ভারতীয়দের উন্নত হবার ক্ষমতা আছে। যখন জাতি-শ্রেষ্ঠত্বে বিশ্বাসী ইউরোপীয়রা প্রচার করেছিল যে এশিয়ার মানুষ জন্মস্বত্বেই দুর্বল বা পৌরুষহীন (Asiatic Effeminacy) তর্কে রামমোহন তাদের সগর্বে স্মরণ করিয়ে দিয়েছিলেন যে “...by a reference to history it may be proved that the world was indebted to our ancestors for the first dawn of knowledge, which sprang up in the East.” তিনি আরো স্মরণ করিয়ে দেন যে স্বয়ং যীশু থেকে শুরু করে খৃষ্টধর্মের প্রায় সব নায়করা এশিয়ায় জন্মগ্রহণ করেছিলেন। সকল মানুষের

সমর্থবাদী ও অধিকারে রামমোহন বিশ্বাস করতেন। অথচ তাঁরই বিরুদ্ধে অভিযোগ করা হয় যে তিনি নিজের দেশের মানুষকে নিম্নতর এবং ইংরাজদের “superior race” মনে করতেন। ভূরি ভূরি প্রত্যক্ষ প্রমাণ উপেক্ষা করে (বা সেই বিষয়ে অজ্ঞ থেকে) রামমোহনকে অভিযুক্ত করার জন্য বেছামের এক ভক্তের রামমোহন সৰ্ব্বদা তার ব্যক্তিগত পক্ষপাতদুষ্ট মত উদ্ঘাটন করা হয়। এই জাতীয় তথ্যের ভিত্তিতে সিদ্ধান্ত করা হয় যে রামমোহনের সমাজ-সংস্কার-চিন্তা ও প্রচেষ্টার আসল উদ্দেশ্য ছিল বিদেশী শাসন এবং নিজের শ্রেণীস্বার্থ স্বরক্ষিত করা !

রামমোহন আধুনিক বা পাশ্চাত্য শিক্ষা প্রবর্তনের দৃঢ় সমর্থক ছিলেন। তাঁর ভাষায় ইংরাজদের প্রাধাত্যের কারণ ছিল “the magic of knowledge”। তিনি মনেপ্রাণে বিশ্বাস করতেন যে ভারতীয়দের এই “ম্যাজিক” শিথিল হবে। পাশ্চাত্য শিক্ষা প্রবর্তন ও প্রসারে তাঁর কী ভূমিকা ছিল, হিন্দু কলেজের প্রতিষ্ঠার পিছনে তাঁর অবদান ছিল কিনা এই-সব বিষয়ে অনেক লেখালেখি হয়েছে। বিষয়টি নিয়ে আবো বিতর্ক হতে পারে। যেমন লর্ড আমহার্স্টকে তিনি যে চিঠি দিয়েছিলেন সেই চিঠির যুক্তি ও বক্তব্য ঠিক ছিল কিনা, সংস্কৃত বা প্রাচ্যবিজ্ঞা সৰ্ব্বদা যে কঠোর সমালোচনা তিনি করেছিলেন তা অবাহিত ও একদেশদর্শী ছিল কিনা সেই নিয়ে মতপার্থক্য থাকতে পারে। কিন্তু রামমোহনের সমকালীন যুগে বাংলা ওবা ভারতবর্ষে ইংরাজি শিক্ষা প্রবর্তনের যে একান্ত ও জরুরি প্রয়োজন ছিল তা অস্বীকার করা যায় না। তেমনি কেন ইংরাজরা এবং খৃষ্টান মিশনারিরা ইংরাজি শিক্ষা প্রবর্তন করতে উৎসাহী হয়েছিল সেই বিষয়েও ভিন্ন ভিন্ন মত আছে। অধিকাংশ ভারতীয়রাই যে নিজেদের বা নিজেদের সন্তান ও বংশধরদের কুজি-বোজগার এবং সামাজিক প্রাধাত্যের জন্য ইংরাজি শিক্ষাব সমর্থক ছিলেন তা অস্বীকার করা যায় না। কিন্তু এ কথাও অনস্বীকার্য যে কিছু মানুষ ছিলেন যারা ইংরাজি শিক্ষার প্রবর্তন ও প্রসার সমর্থন করার সময় দেশের বৃহত্তর স্বার্থ ও অগ্রগতির কথা চিন্তা ধুকরেছিলেন। শুধুমাত্র নিজের সন্তান-সন্ততি বা নিজের শ্রেণীর মানুষের স্বার্থের কথা ভাবেন নি। রামমোহন ছিলেন সেই দলভুক্ত। এই বিষয়ে বহু তথ্য রয়েছে। তবুও শিক্ষা ক্ষেত্রে রামমোহনের ভূমিকা যে ইংরাজ শাসকদের স্বার্থের অমূল ছিল তা প্রমাণ করার জন্য সি. ই. ট্রেভেলিয়ান ভারতে ইংরাজি শিক্ষার উদ্দেশ্য সৰ্ব্বদা তাঁর *Education of the People in India* (1838)

প্রশ্নে কী লিখেছেন তা উদ্ভূত করা হয়! প্রমাণ করার চেষ্টা হয় যে এ দেশে পাশ্চাত্যের 'scientific and liberal' শিক্ষা প্রবর্তনের প্রতি সমর্থন জানিয়ে রামমোহন ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদের ভিত্তি হ্রাস করতে চেয়েছিলেন। কিন্তু এই উক্ত বক্তব্য প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে তথ্য ও যুক্তির স্ব-বিবোধ প্রকট হয়ে পড়ে। একদিকে বলা হয় যে সংস্কৃত কলেজ প্রতিষ্ঠার বিকল্পে লর্ড আমহার্স্টকে চিঠি লিখলেও রামমোহন প্রকৃতপক্ষে ফোর্ট উইলিয়াম কলেজ স্থাপনের পিছনে লর্ড ওয়েলেসলির যে উদ্দেশ্য ছিল সেই উদ্দেশ্য সাধনে সহায়তা করেছিলেন। অন্য দিকে আবার রামমোহনের বিকল্পে অভিযোগ করা হয় যে তিনি মেকলের শিক্ষা-বিষয়ক মিনিট-এর (১৮৩৫) ক্ষেত্র প্রস্তুত করে দিয়েছিলেন। অবশ্যই ভালো অর্থে নয়! মেকলের সেই বিখ্যাত (বা কুখ্যাত) বক্তব্য, "We must at present do our best to form a class who may be interpreters between us and the millions whom we govern—a class of persons Indian in blood and colour, but English in tastes, in opinions, in morals and in intellect"—সেই লক্ষ্যে যাতে পৌঁছান যায়, তার চেষ্টা নাকি রামমোহন করেছিলেন। রামমোহন অবশ্যই তাঁর নিজের দেশের মানুষ ও ইংরাজ শাসক এবং (বহুলাংশে) পাশ্চাত্য সমাজের মধ্যে "দোভাষী"র কাজ করেছিলেন। "দোভাষী" কথাটি এক্ষেত্রে সঠিক নয়। রামমোহন উভয় দেশ ও সমাজ-সভ্যতার মধ্যে সেতুবন্ধের চেষ্টা করেছিলেন। এই ঐতিহাসিক প্রয়োজন সেই যুগে ছিল। কিন্তু তারই সঙ্গে তিনি চেয়েছিলেন ভারতীয়রা নিজেরাই পাশ্চাত্য শিক্ষা ও সভ্যতার সঙ্গে পরিচিত হয়ে উঠুক। নিজেদের বক্তব্য হ্রাসহত ও হৃষ্টভাবে ব্যক্ত করতে শিখুক। তাদের ত্রাণ্য দাবি ও অধিকার সম্বন্ধে সচেতন হয়ে উঠুক। ভারতীয়রা প্রকৃত অর্থে ভারতীয় হয়ে উঠুক, জাতি হিসাবে আপন স্বাভাব্য, মর্যাদা এবং ক্ষমতা সম্বন্ধে ক্রমশ আত্মবিশ্বাসী হয়ে উঠুক এই কামনা তিনি করেছিলেন। ভারতবর্ষ "Brown Sahab"-দের দেশ হোক তা রামমোহন কোনোদিন চান নি।

শিক্ষাক্ষেত্রে রামমোহনের ভূমিকার আলোচনা প্রসঙ্গে আর-একটি বিষয় এসে পড়ে: সেটি হল হিন্দুকলেজের "চব্বিশঘরী" ডিরোজিয়ান বা নব্যবঙ্গীয় ছাত্রদের প্রতি তাঁর মনোভাব এবং পারস্পরিক সম্পর্ক। এ বিষয়ে কোনো সন্দেহ নেই যে রামমোহন ঐ তরুণ ছাত্রদের বঙ্গাধীন উজ্জ্বল, উন্নাদনা,

আচার-আচরণ সমর্থন করেন নি। রামমোহন প্রচলিত হিন্দু সমাজ, আচার-আচরণ, ধর্মীয় বিশ্বাস, রীতি-নীতির কঠোর সমালোচক ছিলেন। ক্ষয়িষ্ণু হিন্দু ধর্ম ও সমাজের সংস্কার তিনি চেয়েছিলেন। কিন্তু নব্যাবদীয়েদের মতো তিনি “সর্বাস্তঃকরণে হিন্দুধর্মকে সবচেয়ে বেশি স্বর্ণা” করতে পারেন নি বা হিন্দুধর্মের সব-কিছু “দূষিত, বিকৃত, ক্ষতিকর ও বর্জনীয়” বলে মনে করতে পারেন নি। তা যদি করতেন তা হলে তিনি আর একজন উগ্র অসহিষ্ণু আবেগপ্রবণ নব্যাবদীয় রূপে ইতিহাসে উল্লিখিত হতেন মাত্র। ‘ভারতপথিক’, ‘নবযুগের পথিক’ বা নবজাগরণের ‘প্রথম আধুনিক মাত্রা’ বলে সম্মানিত হতেন না। এই নিয়ে বিতর্কের প্রয়োজন পর্যন্ত দেখা দিত না। এরই সঙ্গে মনে রাখা প্রয়োজন যে হিন্দু কলেজের যে নব্যাবদীয়রা ছাত্রজীবনে হিন্দুধর্ম সম্বন্ধে এ জাতীয় বিশেষণ মনোভাব পোষণ করতেন তাঁদের অধিকাংশের বয়স, বুদ্ধি ও অভিজ্ঞতা বুদ্ধি এবং পরিণত হওয়াব সঙ্গে সঙ্গে হিন্দুধর্ম, সমাজ তথা ভারতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতি ও অধ্যাত্ম-চিন্তার মর্মকথা সম্বন্ধে মনোভাবের সম্পূর্ণ পরিবর্তন ঘটেছিল।

রামমোহনের সঙ্গে নব্যাবদীয়েদের বিভিন্ন বিষয়ে মতপার্থক্য ছিল। কিন্তু সমাজ-সংস্কার, শিক্ষাবিস্তার, নাবীর মর্যাদা, রাজনৈতিক অধিকার আদায় এবং রক্ষা আন্দোলন, সংবাদপত্রের স্বাধীনতা প্রভৃতি বহু বিষয়ে রামমোহন এবং ডিরোজিয়ানের মধ্যে চিন্তা ও দৃষ্টিভঙ্গির মিল ছিল। এই বিষয়গুলি সম্পর্কিত অনেক কাজ যা রামমোহন সূচনা করেছিলেন সেগুলি ডিরোজিয়ানবা সম্পন্ন করার ভাব গ্রহণ কবেছিলেন। রসিককৃষ্ণ মল্লিক, তাবার্টাদ চক্রবর্তী, চন্দ্রশেখর দেব, দক্ষিণারঞ্জন মুখোপাধ্যায় এবং কৃষ্ণমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়ের মতো নব্যাবদীয়রা এবং পরবর্তীকালের ‘ইয়ং বেঙ্গল’ গোষ্ঠীভুক্ত বলে চিহ্নিত কিশোরীচাঁদ মিত্র, রাজনারায়ণ বসু প্রমুখেরা রামমোহনের প্রতি শ্রদ্ধাশীল ছিলেন। প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে তাঁরা রামমোহনের কর্ম ও চিন্তার দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন। ১৮৪৫ খৃস্টাব্দে ‘ক্যালকাটা রিভিউ’ কাগজের চতুর্থ খণ্ডে রামমোহনের কর্মময় জীবনের মূল্যায়ন করে কিশোরীচাঁদ মিত্র লিখেছিলেন, “The life of Rammohun Roy was commensurate with one of the most important and stirring periods in the annals of this country....He helped to break the crust of that rigid and unbroken superstition which had braved the formidable

attacks of the Buddhist and the fierce persecution of the Mohammedan. No native had before been enlightened and bold enough to do anything of the kind. He was the first who opened the eyes of his countrymen to the monstrous absurdities of their national creed.” কিশোরীচাঁদের এই বক্তবোর সবটুকু হয়তো গ্রহণযোগ্য নয়। কিন্তু সেটা মূল কথা নয়। সমকালীন নব্যবঙ্গীয়রাও যাদের সঙ্গে রামমোহনের দৃষ্টি ও মতপার্থক্য বড়ো কবে দেখানো হয় এবং যাদের সঙ্গে তুলনামূলক বিচার কবে রামমোহনের ভূমিকাকে প্রগতি-বিরোধী বলে প্রতিপন্ন করার চেষ্টা করা হয়, সেই ‘ইয়ং বেঙ্গল’ গোষ্ঠীভুক্তদের রামমোহন-মূল্যায়নের বিশেষ তাৎপর্য আছে। কিশোরীচাঁদের মূল্যায়ন সেই কারণে মূল্যবান।

রামমোহনের ধর্মচিন্তা ব্রাহ্মসমাজের প্রতিষ্ঠা ও ধর্মসংস্কারক রূপে তাঁর সামগ্রিক ভূমিকা ‘সম্বন্ধে বহু গ্রন্থ ও প্রবন্ধ লেখা হয়েছে। বর্তমান সংশ্লিষ্ট প্রবন্ধে এই বিষয়ে নতুন সংযোজনের ভেতন কিছু নেই। ব্রাহ্মসমাজ যে একটি প্রগতিশীল শক্তি রূপে কাজ করেছিল, সামাজিক, রাজনৈতিক এবং শিক্ষা-সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে উৎসাহ-অনুরোধের উৎস ছিল তা অস্বীকার করার উপায় নেই। আধুনিক ভারতে কুসংস্কারমুক্ত, উদার মানবিকতাবাদী, সর্বজনীন ধর্মপ্রচার আন্দোলনের ইতিহাসে ব্রাহ্ম-আন্দোলনের এক বিশিষ্ট স্থান আছে। রামমোহন এবং স্বামী বিবেকানন্দের মধ্যে বিভিন্ন বিষয়ে মৌলিক পার্থক্য ছিল। কিন্তু স্বামীজী রামমোহনের ঐতিহাসিক অবদান সম্বন্ধে গভীর প্রশংসী ছিলেন। রামমোহনের বেদান্ত প্রচার স্বদেশ-প্রেমের শিক্ষা এবং হিন্দু ও মুসলমান উভয়ের প্রতিই সমভালোবাসা—এই তিনটি স্বামীজীকে বিশেষভাবে আকৃষ্ট করেছিল। রামমোহনের চিন্তা ও দৃষ্টান্তর ব্যাপ্তি স্বামীজী প্রসার করতেন। প্রসঙ্গত উল্লেখ্য যে বাংলার নবজাগরণকে হেয় বা তাজিলা করতে বঙ্গদেশের মুষ্টিমেয় তথাকথিত উগ্র নির্ভেজাল মার্কসবাদীর প্রধান অভিযোগ হল যে এই ‘তথাকথিত বেদে-সাঁ’ বেদ-বেদান্তের দর্শন ও চিন্তাশ্রয়ী ছিল। ধর্মীয় সংস্কার এই যুগে প্রাধান্য পেয়েছিল। ধর্মীয় ভাবধারা সম্পূর্ণমুক্ত হয়ে ‘সেকুলার’ পথে অগ্রসর হয় নি। বেদান্তের মাদকতা অগ্রগতির পথে অন্তরায় সৃষ্টি করেছিল। এই দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে ভারতবর্ষের ইতিহাসের বিচার এবং প্রগতির মানদণ্ড নির্ণয় পণিহাস না

পরিভাষার বিষয় জানি না। হয়তো উভয়ই। যে বেদান্ত মতের ভিত্তিতে রামমোহন উনিশ শতাব্দীর সূচনায় ভারতের পুনর্গঠন ও অগ্রগতি চেয়েছিলেন এবং শতাব্দীর শেষ পাদে যে ব্যবহারিক বা ফলিত বেদান্ত (Practical Vedanta)-এর অহুশীলন স্বামী বিবেকানন্দ ভারতীয় জীবন ও মননের সর্বস্বত্বে, সর্বক্ষেত্রে জাতি ধর্ম বর্ণ সম্প্রদায় নির্বিশেষে সকল মানুষের কল্যাণ ও প্রগতির জন্য অপরিহার্য বলে মনে করেছিলেন সেই বেদান্ত মাদক দ্রব্য ছিল না। জীবনদায়ী ঔষধ ছিল। এই বেদান্ত মানবতাবাদ-বিরোধী নয়। মানবতাবাদের শ্রেষ্ঠ সর্বোচ্চ সংজ্ঞা। প্রগতির পথে অন্তরায় নয়। অন্তর এবং বহির্জগতের প্রগতির প্রশস্ত পথ। সকল মানুষের মধ্যে একই দৈবের অস্তিত্ব, দৈবশক্তির অধিষ্ঠান এবং সেই উপলব্ধি থেকে সকল মানুষের সমতায় বিশ্বাস মার্কসীয় দর্শনের মানুষের সমতা থেকে কোনো অংশে কম প্রগতিশীল নয়। এই বেদান্ত দর্শনে বিশ্বাসী মানুষ কোনো মার্কসবাদী বা “প্রগতিবাদী” নাস্তিকের চেয়ে কম সেকুলার নয়।

রামমোহনের ধর্মচিন্তা সম্বন্ধে এক মার্কসবাদী বুদ্ধিজীবীর অভিমত উদ্ভূত করা এখানে প্রাসঙ্গিক হবে। “হিন্দু, ইসলাম এবং খৃষ্টধর্মের পুঙ্খানুপুঙ্খ বিশ্লেষণ করে প্রত্যেক ধর্মের অন্তর্নিহিত মূল মানবিকতাব স্বরূপে উপলব্ধি করে একেশ্বরবাদ বা বেদান্তের অষ্টৈশ্বর্যবাদকেই আবাব আহ্বান জানিয়ে রামমোহন যে ধর্মসম্বন্ধের কথা ঘোষণা করলেন, যার ওপর ভিত্তি করে তিনি ব্রাহ্মসমাজের পত্তন করেন— তার মূল লক্ষ্য ছিল ধর্মীয় গোঁড়ামি ও সংকীর্ণতায় ক্ষতবিক্ষিত পছন্দ সমাজজীবনকে মুক্ত করা।...মানবতাবাদের চিন্তায় উদ্বুদ্ধ রামমোহন secular মানবতাবাদের পৃষ্ঠপোষক না হলেও তিনি একদিকে যেমন ধর্মীয় জগতের আবর্তিত জঞ্জাল থেকে মানুষের জীবন ও মনকে মুক্ত করে তার স্বাভাবিকভাবে গড়ে ওঠার উপযুক্ত পরিবেশকেই আনতে চেয়েছেন, অপর দিকে এরই পাশাপাশি এমন কতকগুলি সামাজিক সংস্কারের কাজে ব্রতী হয়েছেন যা আসলে গোটা দেশে বিশেষ করে শিক্ষিত সম্প্রদায়ের মধ্যে নবযুগের বার্তাই বয়ে এনেছে” (মানিক মুখোপাধ্যায়, ‘ভারতীয় রেনেশ’ ও ‘রামমোহন’, পথিকৃত, এপ্রিল : ১৯৮৪)।

ভারতবর্ষে সমাজ সংস্কার আন্দোলনের ক্ষেত্রে রামমোহনের অগ্রণী ভূমিকা অনস্বীকার্য। সতীদাহ প্রথা অবসানের পূর্বে ও পরে তাঁর ভূমিকা, সরকারী শিক্ষাস্থলের পিছনে বেষ্টিত ও রামমোহনের তুলনামূলক অবদান ইত্যাদি নিয়ে

গত দুই দশকে বেশ-কিছু গবেষণা হয়েছে। বৈটনিক যে এ দেশে আসার পূর্বেই সতীদাহের অবসান সহজে মনস্থির করে ফেলেছিলেন সে বিষয়ে সন্দেহ নেই। রামমোহন যে ঐ সিদ্ধান্ত গ্রহণের ব্যাপারে বৈটনিককে তেমন কিছু প্রভাবিত করেন নি বরং তিনি তখনই আইন প্রবর্তন করে সতীদাহ প্রথা নিষিদ্ধ ঘোষণা করার বিপক্ষে অভিমত দিয়েছিলেন সে বিষয়েও মতভেদের অবকাশ নেই। বহুদিন ধরে এর জন্য রামমোহন সমালোচিত হয়ে আসছেন। তাঁর বর্তমান “প্রগতিবাদী” সমালোচকরা বারবার রামমোহনের এই প্রগতি-বিরোধী “অপকর্মের” কথা স্মরণ করিয়ে দিচ্ছেন। কিন্তু যেটা তাঁরা এবং তাঁদের গুণগ্রাহী পাঠকরা বিশ্বাস হচ্চেন সেটি হল যে রামমোহন দীর্ঘকাল ধরে সতীদাহ প্রথার বিরুদ্ধে অভিমত প্রকাশ কবে আসছিলেন। সতীদাহ যাতে অম্লান্তিত না হয় তার জন্য সাধামত সক্রিয় চেষ্টা করছিলেন। অবশ্যই এই বিষয়ে খুঁটানি মিশনারিরা ও কিছু কিছু পদস্থ সরকারী কর্মচারীরাও সক্রিয় ছিলেন। কিন্তু তাব জন্য রামমোহনের প্রচেষ্টার গুরুত্ব কমে নি বা কমানো যায় না। রামমোহন প্রমুখের প্রচেষ্টার ফলে জনমত গঠিত হয়েছিল বলেই বৈটনিকের পক্ষে সাহস করে সতীদাহ বিলুপ্তি আইন তখনই বলবৎ করা সম্ভব হয়েছিল। সবশেষে ও সবচেয়ে বড়ো কথা হল যে ঐ আইন পাস হবার পর রামমোহন সর্বতোভাবে নিজেকে নিয়োগ কবেছিলেন, এ দেশে ও ইংলণ্ডে, যাতে কোনো রকমেই ঐ আইন প্রত্যাখ্যত না হয়। মাহুকের সহজাত দুর্বলতা প্রকাশ করে তিনি বলেন নি যে ‘আমি তো জানতাম প্রবল বিরোধ-বিক্ষোভ দেখা দেবে। আমি সতর্ক করে দিয়েছিলাম। এখন আমার সতর্কবাণী ও পরামর্শ উপেক্ষা করার ফল ভুগতে হবে।’ তিনি সতীদাহ প্রথা নিষিদ্ধ করার সপক্ষে যে ভাবে জনমত গঠন করেছিলেন, প্রবল প্রভাব-প্রতিপত্তিশালী রক্ষণশীল নেতাদের ও জনমতের বিরুদ্ধে আন্দোলন চালিয়ে গিয়েছিলেন তার স্বীকৃতি না জানালে ইতিহাসের বিকৃতি ঘটবে। উত্তরসূরী রূপে আমরা অকৃতজ্ঞ বলে পরিচিত হব।

সাংবাদিকতা ও সংবাদপত্রের স্বাধীনতা, বাংলা ভাষা ও সাহিত্যের বিকাশ, আন্তর্জাতিক দৃষ্টিভঙ্গি এবং প্রগতিশীল আন্দোলনের প্রতি সহায়ভূতি প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয় ও ক্ষেত্রে রামমোহনের বৈশিষ্ট্যপূর্ণ অবদান ছিল। শুধুমাত্র তৎকালীন বাংলা বা ভারতবর্ষেই নয়, বহির্বিশ্বেও রামমোহনের সমতুল্য বুদ্ধিদীপ্ত, মৌলিক চিন্তাশীল ও বহুমুখী কর্মব্যস্ত মাহুত দুর্ভাগ ছিল। যে-কোনো

ঐতিহাসিক মাপের মাত্রের মতো রামমোহনের চিন্তা ও কর্মে, ব্যক্তিগত ও বহির্জীবনে কিছু কিছু অসংগতি, অসম্পূর্ণতা এবং স্ববিরোধ ছিল। তাঁকে আধুনিক ভারতের “জনক” বলার বিরুদ্ধে স্ফুটন থাকতে পারে। পূর্বেই বলেছি যে ইতিহাসে কোনো দেশ, জাতি, ঘটনা বা আন্দোলনের একজন জনক খোঁজার প্রবণতা বাঞ্ছনীয় নয়। ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসের ‘জনক’ ও জাতীয়তাবাদের ‘জনক’ কে এই প্রশ্ন তুলে অনাবশ্যক বিতর্কের সৃষ্টি হয়েছে। এর অবসান হওয়া প্রয়োজন। তার থেকে অনেক বেশি গ্রহণযোগ্য হল আমেরিকার যুক্তরাষ্ট্রের জন্ম, সংহতি ও অগ্রগতির মূলে যারা ছিলেন তাঁদের সম্বন্ধে প্রযোজ্য বিশেষণটি—“Founding Fathers”। রামমোহনকে তর্কাতীতভাবে আধুনিক ভারতের প্রধান ভিত্তিপ্রস্তর স্থাপকদের অন্ততম বলে অভিহিত করা যায়।

গত শতাব্দীর সূচনা থেকে ভারতীয় জীবন ও চিন্তার সকল ক্ষেত্রে যারা যুক্তিবাদী, প্রগতিশীল, দুর্বদর্শী, মানবধর্মী উদার ধ্যান ধারণার প্রচার এবং কর্মযজ্ঞে উদ্যোগী ও ব্রতী ছিলেন রাজা রামমোহন রায় তাঁদের পুরোধা ছিলেন। কিন্তু কেউ যদি সংকীর্ণ তথাকথিত বৈশ্ববিক বাহ্যনৈতিক আদর্শের স্বতন্ত্র চশমা পরে এই স্থিতি মিস্ত্রী করে থাকেন যে যেহেতু সমস্ত সংস্কারকদের দর্শন হল ‘শ্রেণী সমন্বয়’ (class harmony) সুতরাং তাঁরা প্রগতি বিরোধী, ভারতবর্ষের ক্ষেত্রে তাঁরা ব্রিটিশ শাসন ও শোষণের স্বার্থে কাজ করেছেন, তাঁরা তাঁদের “পৃষ্ঠপোষক” (patron) ব্রিটিশ সাম্রাজ্যবাদীদের দ্বারা উৎসাহিত হয়ে সাম্রাজ্যবাদের স্বায়িত্ব, নিরাপত্তা ও স্বার্থের সপক্ষে কথা বলেছেন—তা হলে লজ্জা, ক্ষোভ এবং অবজ্ঞা প্রকাশ করা ছাড়া গতাস্বর থাকে না। কিন্তু দুঃখের ও উদ্বেগের কারণ হল এই জাতীয় “ইতিহাস” ও “প্রগতিশীল বিচার-বিশেষণ” যুগমানসে নানা ভাবে, নানা কৌশলে সংক্রামিত করার চেষ্টা চলেছে। সুতরাং যারা ইতিহাস বচনায় সত্যনিষ্ঠায় বিশ্বাস করেন, নিজের রাজনৈতিক মতবাদের অঙ্ক নির্দেশ ও নির্দিষ্ট পথ অনুসরণ অপেক্ষা গবেষণালব্ধ তথ্যের ভিত্তিতে সিদ্ধান্ত গ্রহণে বিশ্বাস করেন এবং যারা খোলা মন ও দৃষ্টিকে ঐতিহাসিকের নূনতম যোগ্যতা বলে মনে করেন, তাঁরা ‘বিভ্যালুয়েশন’-এর ছদ্ম নামে ঐতিহাসিক চরিত্র ও আন্দোলনের ‘ভিভ্যালুয়েশন’ বা অবমাননার প্রচেষ্টা দেবেন না নিশ্চয়। রামমোহন রায় আরো প্রগতিপন্থী ছিলেন না বরং প্রগতি-বিরোধী ছিলেন, তিনি “anti-development” বা উন্নয়ন-বিরোধী

ভূমিকা নিয়েছিলেন, বিজ্ঞানাগরের সমাজসংস্কারের আসল উদ্দেশ্য ছিল রাষ্ট্রী কুলীনদের সামাজিক এবং অর্থনৈতিক মর্যাদা বৃদ্ধি ও স্বার্থরক্ষা, বিবেকানন্দের জীবনদর্শন ও বেদান্ত প্রচার ভারতের সামাজিক অগ্রগতির পথে অন্তরায় দৃষ্টি করেছিল বা রবীন্দ্রনাথ কাপুরুষ ছিলেন বলে ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের ছত্রছায়া থেকে নিজেকে মুক্ত করতে পারেন নি ইত্যাদি মন্তব্য ও সিদ্ধান্ত ইতিহাসের বিকৃতি এবং বিচারবুদ্ধি ও মানসিক ভারসাম্যের অভাবের প্রকাশমাত্র।

বাংলার নবজাগরণের চরিত্র, গভীরতা এবং ব্যাপ্তি সম্বন্ধে অবশ্যই বিতর্ক হতে পারে। হওয়া প্রয়োজন। রামমোহন থেকে রবীন্দ্রনাথ পর্যন্ত কোনো চিন্তানায়ক মনীষী সমালোচনা বা নতুন তথ্য ও দৃষ্টিকোণের ভিত্তিতে পুনর্মূল্যায়নেব উদ্দেশ্য নন। কিন্তু ভাবতবর্ষের ইতিহাসে উনিশ শতকের স্বাভাব্য ও বৈশিষ্ট্য অস্বীকার করা অসম্ভব। একই শতাব্দীতে একসঙ্গে এতগুলি উজ্জল স্বপ্ননী প্রতিভার জন্ম, জীবনের নানান ক্ষেত্রে পরিবর্তন, প্রাণস্পন্দন এবং অগ্রগতির স্পষ্ট ইঙ্গিত ইতিপূর্বে হয়েছিল এবং দেখা দিয়েছিল কি না সন্দেহ। ঐ ঐতিহাসিক যুগের প্রথম মহানায়ক ছিলেন রামমোহন রায়।

নবচেতনার ছুই অগ্রপথিক : দারা শিকোহ ও

রামমোহন রায়

অমলেন্দু দে

ভারতীয় নবজাগরণের উপাদানগুলির উৎস সন্ধানে গবেষকরা সাধারণত ঊনবিংশ শতাব্দীর ওপর দৃষ্টি নিবদ্ধ করেন, রামমোহন থেকেই তার সূচনাকাল। ব্রিটিশ প্রাধান্য স্থাপনের পরে পশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞানের সংস্পর্শে নবজাগরণের উপাদানগুলি পরিস্ফুট হলেও তার উন্মেষ ভারতের মধ্যযুগের জীবনধারায় লক্ষ্য করা যায়। সেকালের সাধকদের অবদানের বিষয়ে অনেককাল আগেই ক্ষিতিমোহন সেনশাস্ত্রী দেশবাসীর দৃষ্টি আকর্ষণ করেছিলেন। এমন-কি একসময়ে কিছু আলোচনা দারা শিকোহ সম্বন্ধেও হয়েছিল। তা সত্ত্বেও মধ্যযুগের ধর্মতত্ত্ব ও সমাজ সংস্কার নিয়ে যে-সব ভাবনা-চিন্তার এবং আন্দোলনের সূত্রপাত হয়, তাব প্রেক্ষাপটের কথা স্মরণ রেখে ঊনবিংশ শতাব্দীর ধর্ম-সমাজ সংস্কার আন্দোলনের যথার্থ বিশ্লেষণ বিশেষ হয় নি। স্বভাবতই মধ্যযুগের উদারনৈতিক-মানবিক-যুক্তিশীল ধারার সঙ্গে ঊনবিংশ শতাব্দীর উদারনৈতিক-মানবিক যুক্তিশীল ধারাব তুলনা-মূলক আলোচনা সম্বন্ধে ভাবনা-চিন্তার যথেষ্ট অবকাশ আছে। এই দুই পর্যায়ের সময়কালের, সমাজ ও রাজনৈতিক জীবনের পার্থক্য অনেক। তা হলেও উভয় ব্যবস্থাতেই অর্থাৎ মধ্যযুগে এবং ব্রিটিশ শাসন প্রতিষ্ঠার পরে, একদিকে সামন্ততান্ত্রিক বিধি-ব্যবস্থা ও তার আনুগত্য চিন্তাধারা, অন্য দিকে ঔপনিবেশিক আধিপত্য, ভারতীয় সমাজের অগ্রগতির ও কৃশাস্ত্রের পথে প্রধান অন্তরায় হয়ে দাঁড়ায়। এই দুই প্রতিবন্ধকতার অবসান না ঘটিয়ে কখনোই বহু ভাষাভাষী, ধর্ম ও বর্ণ অধ্যুষিত ভারতকে এক উন্নত আধুনিক গণতান্ত্রিক দেশে পরিণত করা সম্ভব ছিল না। ঊনবিংশ শতাব্দীর সূচনা থেকে বিদেশী শাসনকে আশ্রয় করে যে ইংরেজি শিক্ষিত উচ্চ ও মধ্যবিত্ত শ্রেণীর আবির্ভাব হয় তাঁদের দৃষ্টি প্রথমে ধর্ম ও সমাজ ঐচ্ছিকার দিকেই নিবদ্ধ হয়। সামন্ততান্ত্রিক বিধি-ব্যবস্থাকে কেন্দ্র করেই তাঁদের সঙ্গে স্বদেশের ক্ষেত্রটি তৈরি হয়। সামন্ততন্ত্রের সঙ্গে এই উদীয়মান উচ্চ ও মধ্যবিত্ত শ্রেণীর বন্দ্ব ঊনবিংশ শতাব্দী জুড়ে স্পষ্ট হয়ে ওঠে। মধ্যযুগেও মননশীল চিন্তানায়ক ও সমাজ সংস্কারকদের সঙ্গে সামন্ততান্ত্রিক বিধি-ব্যবস্থার বন্দ্ব দেখা

দেয়। সুতরাং এই দ্বন্দ্বের ক্ষেত্রটি বুঝতে হলে মধ্যযুগের দিকে দৃষ্টি নিবদ্ধ করতেই হবে। শুধু ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রতি দৃষ্টি নিক্ষেপ করলে আলোচনা মথার্য হবে না। ঔপনিবেশিক শাসনের ফলে স্টে ও তার ওপর সম্পূর্ণ নির্ভরশীল উচ্চ ও মধ্যবিত্ত শ্রেণী ব্রিটিশ শাসনকে মধ্যযুগের শাসন থেকে অগ্রসর ব্যবস্থা মনে করেছিলেন, তাই স্বাভাবিক কারণে তখনো তাঁদের ব্রিটিশ শাসন-বিরোধী মনোভাব দেখা দেয় নি। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষের দিকে এই শ্রেণীর ব্রিটিশ-বিরোধী মনোভাব প্রকাশিত হয়। তখন থেকে ভারতীয় জীবনে দ্বন্দ্বের আর-একটি দিকও লক্ষ্য করা যায়। বলা বাহুল্য, এই প্রবন্ধের উদ্দেশ্য হল ধর্ম ও সমাজ সংস্কার আন্দোলনের যে-সব উপাদান মধ্যযুগে এবং ঊনবিংশ শতাব্দীতে, বিশেষ করে ধর্মতত্ত্বের আলোচনার সঙ্গে যুক্ত ভাবনা-চিন্তা, সামাজ্যতান্ত্রিক ব্যবস্থার ভিত্তকে দুর্বল করে ফেলে, তাইই একটি রূপরেখা উপস্থিত করা। আর এমন দুজন ব্যক্তিকে কেন্দ্র করে বিষয়টি আলোচনা করা হয়েছে, যারা ভারতে আদর্শগত সংগ্রামের ক্ষেত্রে ও নবচেতনাব উন্মেষে অসাধারণ ভূমিকায় অবতীর্ণ হয়েছিলেন : একজন সপ্তদশ শতাব্দীতে, আর একজন অষ্টাদশ শতাব্দীর শেষে ও ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমে। দ্বারা শিকোহ ও রামমোহন, দুজনের সময়কালের ব্যবধান প্রায় দেড়শত বছর। ধর্মতত্ত্ব আলোচনায় দুজনেই নতুন ভাবনা-চিন্তা করেন। তাঁদের আদর্শগত সংগ্রামের ফলে সমাজ জীবনে গভীর আলোড়নের সৃষ্টি হয়। আদর্শের জন্ম দ্বারা শিকোহ শহীদ হন ১৬৫২ খৃস্টাব্দে। ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথম দিকে রামমোহনও রক্ষণশীলদের দ্বারা আক্রান্ত হন। তাঁদের দুজনের রচনাব মাধ্যমে আদর্শগত যে-সব উপাদানের প্রকাশ ঘটল তাব ফলে ভারতীয় নবজাগরণের সূচনা হল : মধ্যযুগের পটভূমিতে দ্বারা শিকোহর চিন্তাধারা তার ভিত্তি স্থাপন করে, ঊনবিংশ শতাব্দীতে রামমোহন তাকে পূর্ণ রূপ দান করেন।^১

দ্বারা শিকোহর জন্ম ভারতে, ১৬১৫ খৃস্টাব্দের ২০ মার্চ। তাঁর দেশবাসীর নিকট তিনি এখনো বিশেষ পরিচিত নন। অথচ তিনি ছিলেন একজন সাংস্কৃতিক গুণসম্পন্ন পণ্ডিত, সৈনিক, প্রেমিক এবং চাককলার দক্ষ বিচারক। তাঁর চরিত্রে ছিল বুদ্ধিগত ও আধ্যাত্মিক দৃষ্টিভঙ্গির এক বৈশিষ্ট্যপূর্ণ মিশ্রণ। ষোড়শ ও সপ্তদশ শতাব্দীর ভারতে একজন সংস্কৃতিবান মুসলমান, আরবি, ফারসি, কিছুটা সংস্কৃত ও হিন্দী ভাষা আয়ত্ত করে সাহিত্যের যা-কিছু মহৎ ও মূল্যবান জিনিস তা আয়ত্ত করতেন, এইভাবে নৈতিক উৎকর্ষবৃত্ত মননের

অধিকারী হতেন। দারা শিকোহও ছিলেন এইরকম একজন সংস্কৃতিবান মুসলমান। তাঁর আয়ত্ত্বেব মধ্যে ছিল এমন চার-পাঁচ জাতির সংগৃহীত জ্ঞান আহরণ করে তিনি নিজের চিন্তকে সম্বীভিত করেন।^{১২}

ইসলাম প্রবর্তনের পরে আরবীয়ার তাঁদের সংস্কৃতিতে এক আন্তর্জাতিক দৃষ্টিভঙ্গির বিকাশ ঘটান এবং সিরিআক (Syriac) ভাষার মাধ্যমে গ্রীক এবং ইরানি ভাষা থেকে অনুবাদ করে তাঁদের জ্ঞানভাণ্ডারকে সমৃদ্ধ করেন। প্রকৃতপক্ষে তাঁরা গ্রীসের সংস্কৃতিকে নিজেদের সংস্কৃতি হিসেবেই গ্রহণ করেন। কয়েক শতাব্দী পরে তাঁরা এই পণ্ডিতমূলভ মনোযোগকে প্রসারিত করেন ভারতের বিজ্ঞান ও সংস্কৃতি আয়ত্ত করবার জন্য। তাঁরা সংস্কৃত থেকে বহু বিষয় অনুবাদ করেন এবং ভারতীয় মননের সাহায্যে ইসলামীয় সংস্কৃতির উন্নতি সাধন করেন। এইভাবে আরবি ও ফারসি ভাষায় ইসলামীয় সাহিত্য পৃথিবীতে অধিভূত হয়ে ওঠে।^{১৩}

এই সংস্কৃতির সহজাত উদ্ভাবিকারী হলেন মুঘল রাজবংশের যুবরাজ দারা শিকোহ। তিনি ছিলেন একজন প্রকৃত সূফী। তিনি মানবজাতির একেবারে জগৎ সত্যের সন্ধানে আত্মনিয়োগ করেন। এই উদ্দেশ্যে তিনি অস্ত্রাস্ত্র ধর্ম অধ্যয়ন করেন। এমন একটি কাহিনী প্রচলিত আছে, সম্রাট শাজাহান যুবক দারা শিকোহকে বলেন, আরবি ও ফারসি ভাষার সাহায্যে গ্রীক, বোমান, আরব ও ইরানি জনসমষ্টির জ্ঞান এবং সংস্কৃত ও হিন্দী ভাষার মাধ্যমে ভারতীয় জ্ঞান আহরণের পর তাঁর উচিত হবে এক নতুন দিগ্‌বিজয়ী আলেকজান্ডার হওয়া, কারণ সমস্ত মুসলিম শাসকদের উচ্চাকাঙ্ক্ষা হল তাই। কিন্তু তরুণ দারা শিকোহ তাঁর পিতাকে বিনীতভাবে বলেছিলেন, তাঁর আলেকজান্ডার হওয়ার আদৌ ইচ্ছা নেই, তাঁর একান্ত বাসনা হল গ্রীক পণ্ডিত ও দার্শনিক সোক্রেট (সক্রেটিস), আফলাতুন (প্লেটো) এবং আর্বিষ্ট (অ্যারিস্টটল) প্রভৃতির সমকক্ষ হওয়া। ভারতীয় দর্শনের সঙ্গে তাঁদের চিন্তার মিল খুঁজে পাওয়ার দারা শিকোহর মন গ্রীক পণ্ডিত-দার্শনিকদের দিকে প্রাধান্য পায়। দারা শিকোহর মনকে আলোড়িত করে বিভিন্ন ধর্মমত ও বিশ্বাস, তাদের উদ্দেশ্য ও আদর্শ; ধর্মতত্ত্ব ও দার্শনিক আলোচনার তিনি তখন নিমগ্ন। তাই আর-এক 'নতুন দিগ্‌বিজয়ী আলেকজান্ডার' তিনি হতে চান নি।^{১৪}

অল্প বয়সেই দারা শিকোহ সূফী মতের ইসলামের প্রতি আকৃষ্ট হন।^{১৫}

সুফীদের রচনা গভীর মনোযোগ দিয়ে পাঠ করেন এবং তাঁদের ধর্মমতের বিষয়বস্তু বিশ্লেষণ করেন। ইসলাম ধর্ম সম্বন্ধে অভিজ্ঞ সকলেরই জানা আছে ভারতে ইসলাম দুটো রূপে প্রকাশ পায়। একটি হল শরিয়ৎ বা ইসলাম শাস্ত্র অনুমোদিত গোঁড়া ইসলামীয় বিধান, যার সঙ্গে অন্য ধর্মমতের সহাবস্থানের সুযোগ খুবই কম। আর-একটি হল সুফী মতের উদার ও সর্বজনীন ইসলাম, যাব সঙ্গে হিন্দু দর্শনের ও হিন্দু উচ্চাঙ্গ চিন্তার সহজ সম্পর্ক গড়ে তোলা সম্ভব।* বিভিন্ন ধর্মের দেশ ভারতে সাধারণ মানুষের মধ্যে ধর্ম যাতে বিভেদের প্রাচীর গড়তে না পারে, ধর্ম যাতে ভালোবাসার প্রীতির সম্পর্ক গড়তে সহায়ক হয়, এই উদ্দেশ্যে দারা শিকোহ ধর্মতত্ত্বের চর্চায় মিলনের উপকরণগুলি উদ্ভারে সচেষ্ট হন। সুফীমত চর্চা করতে গিয়ে তিনি এই সিদ্ধান্তে এলেন যে সত্য (Truth) কোনো এক বিশেষ জাতির একমাত্র সম্পত্তি নয়, সব ধর্মেরই এবং সর্বকালেই তার পরিচয় পাওয়া যায়। যুক্তির পথ ধরে তিনি পবিত্র কোরান ও পয়গম্বরের 'ট্র্যাডিশনস' থেকে যে সিদ্ধান্ত করেন তা একান্তই তাঁর নিজস্ব। তাঁর বিচাৰে ও সিদ্ধান্তে স্বকীয়তা স্পষ্ট হয়ে ওঠে। তিনি প্রচলিত পথ ধরে চলেন নি, অর্থোডক্সভাবে ভক্তি প্রদর্শন করে কোনো গোঁড়ামির আশ্রয় নেন নি।* এইভাবে একটানা কয়েক বছরের সাধনায় দারা শিকোহর মনন সাধারণ স্তর থেকে উচ্চ পর্যায়ে উন্নীত হয়। তাঁর মনের এই ক্রমবিকাশ তাঁর রচিত প্রথম দিকের চারখানি গ্রন্থেই দেখা যায়। দারা শিকোহ নয়খানি গ্রন্থ রচনা করেন, ফারসি ভাষায় উপনিষদ ও ভাগবৎ গীতা অনুবাদ করেন, পারস্য দেশীয় কবিদের জীবনী সংকলন করেন, 'অ্যালবাম'-এর ভূমিকা লেখেন এবং সাহিত্যগুণে সমৃদ্ধ বহু পত্রও লেখেন। কবি হিসেবেও দারা শিকোহর খ্যাতি ছিল। 'ইকদির-ই-আজম' নামে তিনি একটি 'দিওয়ান' রচনা করেন। এই কাব্য-গ্রন্থে 'তৌহিদ' সম্বন্ধে বহু তথ্য আছে। তা ছাড়া দারা শিকোহ চাকরলার অনুবাগী ছিলেন; তিনি নিজেই ছিলেন সুপরিচিত ক্যালিগ্রাফার। তাঁর সুলব হস্তাক্ষর অনেক গ্রন্থাগারে সংরক্ষিত আছে। চিত্রশিল্পের তিনি শুধু একজন অনুবাগীই ছিলেন না, তার টেকনিক ও মূল্য সম্বন্ধে একজন দক্ষ বিচারকও ছিলেন। যে 'অ্যালবাম' বা 'আলেখ-ভূমিকা' তিনি তাঁর প্রিয়তমা স্ত্রী নাদিরা বেগমকে উপহার দেন তাতে দারা শিকোহ নিজের হাতে লেখেন, এই 'অ্যালবাম' মুঘল শিল্পকলার মূল্যবান সম্পদ। পার্সি ব্রাউন তাঁর বিখ্যাত *Indian Painting under*

the Mughals গ্রন্থে দারা শিকোহর 'আলবাম'-এর শিল্পসৌন্দর্য সযত্নে উল্লেখ করেছেন। আরো অনেক শিল্প-সমালোচক 'আলবাম'-এর বিষয় আলোচনা করেছেন। উল্লেখ্য এই, দারা শিকোহর উৎসাহে ও নির্দেশে কয়েকখান গ্রন্থও প্রকাশিত হয়েছে। চিন্তার ব্যাপ্তি ও শিল্প-সৌন্দর্যবোধ দারা শিকোহ-চরিত্রকে এক অনন্তসাধারণ রূপ দান করে, তিনি মধ্যযুগে এক উজ্জ্বল জ্যোতিষ্ক রূপেই বিরাজ করেন।^১

দারা শিকোহ-রচিত প্রথম গ্রন্থের নাম 'সাকিনাত উল-আউলিয়া' (১০৪০ এ. এইচ. ; ১৬৭০ খৃষ্টাব্দ)। তিনি এই গ্রন্থে ইসলাম ধর্মের সাধকদের বিষয়ে দীর্ঘ আলোচনা করেছেন। সূফীদের প্রতি তাঁর অন্ধা ব্যক্ত করেছেন। কাদিরি, নকসবন্দী, চিশ্তী, কুবরায়ী ও মোহাবাওয়াদী সাধকদের এবং অন্যান্য সাধকদের কথাও বিস্তৃতভাবে আলোচনা কবেছেন। তা ছাড়া তিনি ইমরত মহম্মদ, তাঁর জীদের ও কন্যাদের, খলিফাদের এবং ইমামদের বিষয়েও আলোচনা করেছেন। এমন-কি তিনি অতীন্দ্রিয়বাদী মুসলমান মহিলা সাধকদের কথাও উল্লেখ করেছেন। এই গ্রন্থ থেকেই জানা যায়, দারা শিকোহ ছিলেন ইমাম আবু হানিফার শিষ্য। তাই নিজেকে তিনি হানাফি কাদিরি বলতেন।^২ তাঁর দ্বিতীয় গ্রন্থের নাম 'সাকিনাত-উল-আউলিয়া' (১০৫২ এ. এইচ ; ১৬৪২-১৬৪৩ খৃষ্টাব্দ)। এই গ্রন্থে মিয়ান মির নামক সাধকেব জীবনী আলোচিত হয়েছে। মিয়ান মির ছিলেন দারা শিকোহর পীর ও মুবশিদ মুন্না শাহ-র আধ্যাত্মিক গুরু। মিয়ান মির-এর সাহচর্যে দারা শিকোহর চলার পথ স্বচ্ছ হয়। দারা শিকোহ ও তাঁর আধ্যাত্মিক গুরু মুন্না শাহ-এর সম্পর্ক ছিল খুবই অন্তরঙ্গ।^৩ দারা শিকোহ রচিত 'রিসালা-ই-হক নামা' (১০৫৫ এ. এইচ ; ১৬৪৫ খৃষ্টাব্দ) ত্রিশ পাতার সূফী পুস্তক, তাতে সত্যের পরিধি নিয়ে আলোচনা করা হয়েছে। এই পুস্তকে তিনি আধ্যাত্মিক উন্নতিবি বিভিন্ন স্তর এবং কোন্ পথে ও পদ্ধতি অহুসরণ কবে পূর্ণ আধ্যাত্মিক বিত্ত্বতা অর্জন করা যায় তা আলোচনা করেছেন। এই সময়ে তাঁর নিকট 'তোহিদ' বা একেশ্বরবাদ এবং 'ইরফান' বা পবিত্র জ্ঞান স্বচ্ছ হয়ে ওঠে। তিনি এই কথাও বলেছেন, তাঁর সমস্ত রচনায় তিনি পবিত্র কোরান থেকে 'পূর্বাভাস' সংগ্রহ করেছেন এবং তাদের স্বর্গীয় উদাহরণ হিসেবে উল্লেখ কবেছেন।^৪ প্রথম গ্রন্থে দারা শিকোহ পূর্ণ নৈতিক বিত্ত্বতা অর্জনের জন্য অহুসন্ধান শুরু করেন, দ্বিতীয় গ্রন্থ রচিত হল তাঁর সঙ্গে এক দেবোপম ব্যক্তির সাহচর্যের পর

এবং তাঁর নিকট হতে তিনি সূফী সাধনপথের নানা স্তর আয়ত্ত করেন। আর তৃতীয় গ্রন্থ থেকে জানা যায়, 'ভৌহিদ'-এর এবং 'ইরফান'-এর দু'বারগুলি স্তরের তাঁর নিকট উন্মুক্ত করে দেন।^{১১}

দারা শিকোহ-রচিত 'সাখীয়াত, বা হাসানাত উল-আরিফিন' (১০৬২ এ. এইচ ; ১৬৫২ খ্রিস্টাব্দ) নামক চতুর্থ গ্রন্থে সূফী সাধকেরা ভাবাবেশে যে-সব মন্তব্য করেছেন সেই-সব বাণী সংকলিত হয়েছে। এই গ্রন্থখানি ইসলামের গোঁড়া তত্ত্ব লক্ষ্যন করেছে। এই-সব সাধকেরা ভাবাবেশে যে-সব সত্য কথা বলেন, তা তাঁর নিকট খুবই গুরুত্বপূর্ণ মনে হয়েছে। দারা শিকোহ নিজেই লিখেছেন, তিনি প্রচলিত ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধীয় গ্রন্থসমূহ পড়ে খুশি হতে পারছেন না। অবশ্য তিনি দেখতে পেলেন, কিছু বদমেজাজি ও কপট ব্যক্তি, যাদের জ্ঞান অগভীর, তাঁরা তাঁকে প্রচলিত ইসলাম ধর্মমতের বিরুদ্ধমতাবলম্বী ব্যক্তি হিসেবে বিক্রপ ও নিন্দা করছে। তাদের সমালোচনার যোগ্য উত্তর দেবার অভিপ্রায়ে তিনি বিখ্যাত সাধকদের বাণীসমূহ সংকলিত করেন। এই গ্রন্থ থেকে বোঝা যায়, দারা শিকোহ তাঁর আধ্যাত্মিক জীবনের অতি উচ্চস্তরে পৌঁচেছেন। তিনি ধর্মতত্ত্বের যে বিষয় নিয়ে তখন সাধনা করেন তা আধ্যাত্মিক বিত্ত্বতা দ্বারা অর্জন করেন তাঁদের পক্ষেই বোঝা সম্ভব। তিনি 'একেশ্বরবাদ' এবং 'পবিত্র জ্ঞান' সম্বন্ধে যে-সব কথা বলেন তা তাঁর গভীর অন্তর্দৃষ্টির পরিচায়ক।^{১২}

ইতিমধ্যে সংস্কৃতভাষা আয়ত্ত করে দারা শিকোহ হিন্দু ধর্মতত্ত্বের ও দর্শনের জগতে প্রবেশ করেন। তিনি দেখতে পেলেন 'একেশ্বরবাদের' তত্ত্ব 'বেদ'-এ রয়েছে, আর একেশ্বরবাদের মহাসমুদ্র হল 'উপনিষদ' বা 'উপনিষদ'। হিন্দু পণ্ডিত ও সন্ন্যাসীদের সঙ্গে তাঁর পরিচয় হল। তিনি বাবা লাল বৈরাগী নামক হিন্দু সাধককে স্থান দিতেন মুসলমান সূফী সাধকদের পাশে। তাঁর প্রতি দারা শিকোহ কতটা শ্রদ্ধাশীল ছিলেন তা উপলব্ধি করা যায়। তাঁর সঙ্গে এই হিন্দু সাধকের ধর্মতত্ত্ব নিয়ে গভীর আলোচনা হয়েছিল। বাবা লাল ছিলেন পাঞ্জাবের এক হিন্দু সাধক। দারা শিকোহ তাঁকে হিন্দুধর্ম এবং কঠোর তপস্বীর জীবন সম্বন্ধে অনেক প্রশ্ন করেন। বাবা লাল তার উত্তর দেন। এই আলাপ-আলোচনার সময়ে দারা শিকোহর ব্যক্তিগত সেক্রেটারি চন্দ্র ভান উপস্থিত ছিলেন এবং দারা শিকোহর নির্দেশে তিনি ছদ্মনাম কথোপকথন সবটাই একখানি গ্রন্থে লিপিবদ্ধ করে রেখেছেন (অ 'মুকালিমা-ই-দারা শিকোহ উয়া বাবা লাল')।^{১৩}

১০৫০ এ. এইচ (১৬৪০-১৬৪১ খৃষ্টাব্দ) মুসলিম সন থেকে দারা শিকোহ বিভিন্ন ধর্মের ঘনিষ্ঠ সংস্পর্শে আসেন এবং পুস্ত্যাপুস্ত্যকপে বাইবেলের অন্তর্গত প্রার্থনা সংগীতের গ্রন্থ বিশেষ, খৃষ্টের উপদেশাবলী ও বাইবেলের অন্তর্গত 'পুৰাতন নিয়ম' নামক গ্রন্থের প্রথম পাঁচখানি পুস্তক পরীক্ষা করতে থাকেন। বাইবেলের 'নতুন নিয়ম' যত্নসহকারে তিনি পাঠ করেন। কিন্তু ১০৬২ এ. এইচ. মুসলিম সনের আগে তিনি বিভিন্ন ধর্ম সম্বন্ধে অথবা বিশেষ করে হিন্দুধর্ম সম্বন্ধে তাঁর নিজের মতামত ব্যক্ত করেন নি। 'সাখীয়াত বা হাসানাত উল-আরিফিন' নামক গ্রন্থে তিনি হিন্দু সাধক বাবা লাল-এর বাণী উদ্ধৃত করেন, তাতে স্পষ্ট করে বলা হল "সত্য কোন একটি ধর্মের একচেটিয়া অধিকারে নেই।"১০ তার কয়েক বছর পরই প্রকাশিত হল দারা শিকোহর বিখ্যাত গ্রন্থ 'মাজমা-উল-বাহরাইন' বা 'দুই সমুদ্রের মহামিলন' (১০৬৫ এ. এইচ; ১৬৫৪-৫৫ খৃষ্টাব্দ)। তখন তাঁর বয়স ৪২ বছর। এই গ্রন্থে দারা শিকোহ খুব পরিষ্কার করেই তাঁর মত ব্যক্ত করেন এবং বলেন, সত্য উপলব্ধির উচ্চস্তরে হিন্দুধর্ম ও ইসলাম ধর্মের কোনো মৌলিক পার্থক্য নেই। হিন্দু ও ইসলাম ধর্মের সমন্বয় সাধন করার উদ্দেশ্যেই তিনি এই গ্রন্থ রচনা করেন। তিনি এই দুই ধর্মের মিলনের সূত্রগুলি উন্মোচন করেন। তুলনামূলক ধর্মের পণ্ডিত হিসেবে পার্থক্যের দিকগুলি বাদ দিয়ে মিলনের সূত্রগুলি প্রতিষ্ঠিত করেন। এই গ্রন্থের শুরুতে দারা শিকোহ ঈশ্বরের, হজরত মহম্মদের, তাঁর সহচরদের এবং বংশধরদের প্রশংসা করেন। তিনি ইসলামের সাধকদের প্রতি শ্রদ্ধা প্রদর্শন করেন এবং হজরত মহম্মদকে 'শেষ পরগম্ব' বলে উল্লেখ করেন। 'মাজমা-উল-বাহরাইন' গ্রন্থ রচনার সময় থেকেই দারা শিকোহ গভীরভাবে হিন্দুধর্ম অধ্যয়ন করেন।১১ তার পর ১০৬৬ এ. এইচ. মুসলিম সনে তিনি 'যোগবাসিষ্ঠ' ফারসি ভাষায় অনূবাদ করেন। তার এক বছর পরে দারা শিকোহ নিজেই উপনিষদের পঞ্চাশটি অধ্যায় সংস্কৃত থেকে ফারসি গড়ে 'সিব্ব-ই-আকবর' (১০৬৭ এ. এইচ.) এই শিবোনামায় অনূবাদ করেন। খুবই সহজ ও সরল ভাষায় গ্রন্থখানি রচিত। হিন্দুধর্ম পরীক্ষা করে তিনি এই সিদ্ধান্ত করেন, হিন্দুরা একেশ্বরবাদ অগ্রাহ্য করেন না। উপনিষদ অনূবাদে দারা শিকোহ হিন্দু পণ্ডিত ও সন্ন্যাসীদের সাহায্য গ্রহণ করেন। দারা শিকোহ 'ভগবদ্গীতা' গ্রন্থখানিও সংস্কৃত থেকে ফারসি ভাষায় অনূবাদ করেন। তিনি 'বেদ'-কে প্রত্যাদেশমূলক গ্রন্থ বা revealed book বলেন।

তিনি আরো বলেন, 'বেদ'-এ কোরান গ্রন্থের সন্দেহাতীত নিগূঢ় সমস্তাসমূহের বিশদ ব্যাখ্যা রয়েছে। এইভাবে দারা শিকোহর রচনার ফলে বাহ্যিক পার্থক্য সত্ত্বেও দুই ধর্মের অন্তর্নিহিত একোয় ভাবটি স্পষ্ট হয়ে ওঠে।^{১০}

কিন্তু গৌড়া মুসলমান নেতৃবৃন্দ, তাঁদের মুখপাত্র ঔরঙ্গজেব, ধর্মের এই উদার যুক্তিধর্মী ব্যাখ্যাব বিরোধিতা করেন। তাঁরা দারা শিকোহকে স্বধর্মত্যাগী বলেন। 'মুজান্নিদিয়া বিভাইভ্যালিস্ট আল্‌দোলন' সাংস্কৃতিক জীবনের সমন্বয়ের ও উদারনৈতিক ভাবধারার ওপর আঘাত হানে। গৌড়া-পন্থীদের প্রচারে ও ঔরঙ্গজেবের সমর্থনে শরিয়তী ইসলামের ধারাটির শক্তি বৃদ্ধি পায়। তাই দারা শিকোহর বিরুদ্ধে প্রচার তীব্রতর হয়। কিন্তু দারা শিকোহব মতামত থেকে কখনোই বলা যায় না, দারা শিকোহ ইসলাম ধর্ম ত্যাগ কবে হিন্দুধর্ম গ্রহণ কবেছেন। উল্লেখ্য এই, অষ্টাদশ শতাব্দীর প্রারম্ভে বিখ্যাত ভারতীয় মুসলিম সাধক মীরজা জানজানান বলেন, 'ভারতীয়দের প্রাচীন গ্রন্থসমূহ থেকে জানা যায় মানুষের সৃষ্টিব সূচনায় ঈশ্বর 'বেদ' নামক চারখণ্ডের গ্রন্থ প্রেরণ করেন।' তাঁর মত দারা শিকোহর অহরূপ হওয়া সত্ত্বেও তাঁকে কেউ নিন্দা করেন নি।^{১১} পবিত্র কোরান গ্রন্থে বলা হয়েছে : "এমন কোন জাতি নেই, যাদের মাঝে কোন সতর্ককারীর আগমন হয় নি (৩৫ : ২৫)।" "প্রত্যেক জাতির জন্য একজন রসূল (দূত) প্রেরিত হয়েছে (১০ : ৪৭)।"^{১২} এই মত যদি ইসলাম-বিরোধী না হয়, তা হলে একই রকম মত প্রচার কবার জন্য কী করে দারা শিকোহকে স্বধর্মত্যাগী বলে নিন্দা করা যায়, তা বোঝা কষ্টকর। তাঁর সমস্ত রচনা পরীক্ষা করলে দেখা যাবে, দারা শিকোহ একজন মুসলমানই ছিলেন এবং একজন সূফী হিসেবে নিজের মত ব্যক্ত করেন, তাকে স্বধর্ম ত্যাগ বলে না। প্রখ্যাত সূফীদের রচনায় এমন সব বাণী ও প্রচলিত মতবিরোধী মন্তব্য পাওয়া যাবে যা দারা শিকোহর তুলনায় 'অনেক বেশি নিন্দামূলক'। যদিও মুসলমানদের মধ্যে কেউ কেউ মনে করেন, দারা শিকোহ ইসলামের অবমাননার জন্য নয়, তাঁর 'দূর্ত ফকিব' ভাইয়ের সাম্রাজ্যিক আকাজ্জক বেদীমূলে যত্নাব কবলে ঢলে পড়েন, তা হলেও মুসলিম সমাজের বৃহত্তর অংশের নিকট দারা শিকোহ আজও স্বধর্মত্যাগীরূপে নিন্দিত।^{১৩}

ভারতের ইতিহাসের আর এক সন্ধিক্ষেপে দারা শিকোহর কণ্ঠস্বর আরো বলিষ্ঠভাবে এবং যুক্তিসংগতরূপে ধ্বনিত হল রামমোহন রায়ের কণ্ঠে, যিনি ছিলেন ব্রিটিশ বিজয়ের পর নবজাগ্রত ভারতের প্রথম মাহাত্ম। নিঃসন্দেহে

দ্বারা শিকোহর পাণ্ডিত্য, গৌড়ামিমুক্ত দৃষ্টিভঙ্গি, সকল ধর্মবিখ্যাসের মৌলিক ঐক্য ও সহজাত সম্বন্ধ সম্বন্ধে গভীর অন্তর্দৃষ্টি এবং বিভিন্ন পথে মানুষের জ্ঞান লাভের প্রয়াসের বিষয়ে সঠিক ধারণা, তাঁর সময়কাল থেকে তাঁর অগ্রসরতা প্রমাণ করে। এক অর্থে দ্বারা শিকোহ ছিলেন আধুনিক এবং তাঁর ভাবনা-চিন্তার মধ্যে সর্বজনীনতা লক্ষ্য করা যায়। ইসলামের সূচনা থেকে তার অগ্রগতির সঙ্গে সঙ্গে বিভিন্ন দেশের জ্ঞানভাণ্ডারের সঙ্গে ইসলামের যে পরিচিতি ঘটে তার সম্বন্ধে দ্বারা শিকোহ সচেতন ছিলেন, একজন সংস্কৃতিবান মুসলমান হিসেবে তার উত্তরাধিকারী হবার যোগ্যতাও অর্জন করেন। তাঁর অনূদিত ফারসি ভাষার 'উপনিষদ' বিদেশে চলে যায়, ১৮০০ খৃষ্টাব্দে ল্যাটিন ভাষায় তা অনূদিত হয়। পববর্তীকালে এই গ্রন্থখানি জার্মান দার্শনিক শোপেনহাওয়ার-এর চিন্তাকে প্রভাবিত করে। উপনিষদের মর্মবাণী দ্বারা শিকোহর মাধ্যমে মূল্যবোধ ইউরোপে প্রচারিত হল।^{১০} আধুনিকতার ও ভাবনা-চিন্তার সর্বজনীনতার যে ভিত্তি স্থাপন করেন দ্বারা শিকোহ, রামমোহন তাকেই আরো সম্প্রসারিত করে তোলেন।

রামমোহন রায় দ্বারা শিকোহর রচনাসমূহের সঙ্গে কতটা পরিচিত ছিলেন তা আমাদের জানা নেই। তবে ফারসি ও আরবি ভাষার অধিকার থাকার তিনি গভীরভাবে ইসলাম ধর্মতত্ত্ব সম্বন্ধে অধ্যয়ন করেছেন। সেই সূত্রে তাঁর ভারতের মধ্যযুগের সাধনার, ধর্মশাস্ত্রের ও দর্শন চর্চার সঙ্গেও পরিচিতি ঘটে। খুব সম্ভব সূফী মতের ইসলাম চর্চা করার সময়ে তিনি দ্বারা শিকোহর মতের সঙ্গেও পরিচিত হন। সংস্কৃত ভাষায় দক্ষতা ছিল বলেই রামমোহনের পক্ষে প্রাচীন হিন্দু ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়ন করাও সহজ হয়। আরো পরে ইংরেজি ভাষার মাধ্যমে তাঁর খৃষ্টধর্মের সঙ্গে পরিচয়। দ্বারা শিকোহর মতো রামমোহনও নানা ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়ন করেন। উভয়েই উপনিষদের একেশ্বরবাদের সঙ্গে পরিচিত, ইসলাম দর্শনের মাধ্যমে গ্রীক চিন্তার সঙ্গেও তাঁদের পরিচয়। ফারসি ভাষায় রামমোহন রায় রচিত 'তুহ্‌ফত-উল্‌ মুওয়াহহিদিন : একেশ্বর-বিদ্যাসীদিগকে উপহাস' পুস্তক ১৮০৪ খৃষ্টাব্দে মুর্শিদাবাদ থেকে প্রকাশিত হয়। মূল ফারসি থেকে এর ইংরেজি ভাষান্তর (১৮৮৪ খৃ.) করেছিলেন মৌলবী ওবেদুল্লা। এই ইংরেজি অনুবাদ থেকে বাংলায় অনুবাদ (১৯৪৯ খৃ.) করেন জ্যোতিবিন্দুনাথ দাস। এশিয়াটিক সোসাইটি প্রকাশিত 'এশিয়াটিক রিসার্চেস' পত্রিকায় ভারতীয় ধর্ম ও দর্শন বিষয়ে উইলিয়ম জোনস এবং তাঁর পরে কোলকাতা-লিখিত

যে-সব রচনা প্রকাশিত হয়েছিল তখনো তাঁর সঙ্গে রামমোহনের পরিচয় হয় নি, অনেক পরে রামমোহন তাঁদের ইংরেজি রচনার সঙ্গে পরিচিত হয়েছিলেন। ‘তুহ্‌ফত্-উল্-মুওয়াহ্বিদ্বিন্’ পুস্তক রচনার সময়ে ভিগবির সঙ্গেও রামমোহনের দেখা হয় নি। এই পুস্তক থেকেই জানা যায়, এর আগে আরবি ভাষায় তাঁর ‘মানাজারাতুল্‌ আদিয়ান’ বা ‘নানা ধর্ম সম্বন্ধে আলোচনা’ নামে আর-একখানি পুস্তক প্রকাশিত হয়েছিল। কিন্তু এই পুস্তক এখনো উদ্ধার করা যায় নি।^{২১}

রামমোহন ‘তুহ্‌ফত্-উল্-মুওয়াহ্বিদ্বিন্’ পুস্তকে কোরান, হাফিজ থেকে উদ্ধৃতি দিয়ে তাঁর মতামত ব্যক্ত করেছেন। উদারনৈতিকতা-মানবিকতা-যুক্তিবাদ এই ক্ষুদ্র পুস্তকে সর্বত্র ছড়িয়ে রয়েছে। এই পুস্তকে রামমোহন লিখেছেন, বিভিন্ন দেশ ঘুরে তাঁর মনে হয়েছে সব দেশের লোকেবা একটি বিষয়ে একমত যে, “এই জগতে সব কিছুবই আদি কারণ ও তাঁর বিধাতারূপে এক পরমসত্তা বিদ্যমান আছেন।” কিন্তু “সেই সত্তার বিশেষ বিশেষ স্বরূপ লক্ষণ এবং ধর্মের বিভিন্ন মত ও বিধি-নিষেধের বিচিত্র ব্যবস্থা সম্বন্ধে” সকলে একমত নন। তবে রামমোহন জানতে পেরেছেন, “সাধারণভাবে মানুষের পক্ষে এক অনন্ত সত্তার দিকে তাকানো অত্যন্ত স্বাভাবিক এবং সর্বমানবের যেন এক মৌলিক বৈশিষ্ট্য।” উপরন্তু “প্রত্যেক সম্প্রদায়ের কোন বিশেষ গুণবিশিষ্ট এক বা বহু দেবতার দিকে আকর্ষণ এবং কোন বিশেষ উপাসনা বা পূজা প্রণালীর বশবর্তী হওয়া” দেখা যায়। এই সবই বাইরের লক্ষণ, যা ‘অভ্যাস ও দলগত শিক্ষা থেকে উদ্ভূত’ হয়। এইসবই বাইরের জিনিস, ‘অবাস্তব গুণমাত্র’। ‘স্বভাব ও অভ্যাসের’ মধ্যে আকাশ-পাতাল পার্থক্য দেখে রামমোহন খুবই বিস্মিত হন। তিনি অভ্যাসকে ‘অবাস্তব গুণ’ বলে উল্লেখ করেন এবং ধর্মীয় আচার-অঙ্গুষ্ঠানকে বিশ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গি থেকে বিশ্লেষণ করেন।^{২২}

যাঁরা মনে করেন তাঁদের পূর্বপুরুষরা ‘যা বলে গেছেন তা নির্ভুল’; রামমোহন তাঁদের বিরোধিতা করেন। কোনো কোনো সম্প্রদায়ের লোকেবা নিজেদের ধর্মকেই অশ্রান্ত মনে করেন, অল্প ধর্মমতের সঙ্গে নিজেদের মতের মিল নেই বলে ভিন্ন ধর্মকে অগ্রাহ্য করেন। এই মনোভাব তাঁর নিকট যুক্তি-গ্রাহ্য নয়। তিনি স্পষ্ট করেই বলেন, তাঁদের ‘পূর্বপুরুষরাও তো অশ্রান্ত মানুষের মতই অস্ত্র বা ভুল করতে পারেন।’ রামমোহন এই সিদ্ধান্ত করেন, “কোন বিশেষ পার্থক্য না করে বলা যায় যে সকল ধর্মই সাধারণভাবে কিছু কিছু ভ্রান্তি রয়েছে।”^{২৩} রামমোহন যেভাবে বিষয়টি উপাধন করেন তা হল,

যুক্তিবাদের অভাবেই মাহুয “সাধারণতঃ অন্ধ গোঁড়ামি ও তার আত্মবল্লিক হিংসাধেব ও অশ্রান্ত নীচতাব প্রঞ্জয় দ্বিগে থাকে।” যারা ধর্মের নামে নরহত্যা বা নির্ধাতন করাকে পুণ্য কাজ বলে মনে করে, তাদের তীব্র সমালোচনা করেন রামমোহন। তিনি মিথ্যাচার, চুরি, ডাকাতি, ব্যাভিচার প্রভৃতি নিকৃষ্টতম দুষ্কার্য আত্মার পক্ষে অমঙ্গলজনক এবং মাহুযের পক্ষে অনিষ্টকর মনে করেন।^{১৪} বিচারবুদ্ধি প্রয়োগ করে যারা সত্যাসত্য নির্ধারণ করে চলতে চান তাঁরা কিভাবে নির্ধাতিত হন তার প্রসঙ্গ তুলে রামমোহন লেখেন : “তবে তাদের মধ্যে যদি এতটা চিন্তাশীল ব্যক্তিও হঠাৎ ঐ মত ও বিশ্বাসের সত্যাসত্য অঙ্গ-সন্ধান করবার একটু আগ্রহ দেখায়, তাহলে সেই ধর্মাবলম্বীবা সাধারণতঃ এরূপ প্রচেষ্টাকে শয়তানের প্রবোচনা বলেই ধরে নেয়। এতে তাঁর সাংসারিক বা ধর্মজীবনের বিনাশ অনিবার্য বলে তারা মনে করে। তাই সে অচিরে সেই সন্ধানের পথ থেকে ফিবে আসে।”^{১৫} এই উক্তি থেকেই বোঝা যায়, যুক্তিবাদী পথে চলতে গিয়ে মাহুয কেন ধর্মীয় গোঁড়ামিব চাপে আর এগুতে পারে না। মধ্যযুগে দাবা শিকোহ মত ও বিশ্বাসের সত্যাসত্য অঙ্গসন্ধানের চেষ্টা করেন। পরবর্তীকালে রামমোহনও এই পথেই চলেন নির্ভীকভাবে। দাবা শিকোহর মতো তিনিও ‘সত্য নির্ণয়ের আনন্দ’ লাভে আগ্রহী ছিলেন, অজ্ঞানতার আবরণ উন্মোচিত করে সত্য উদ্ঘাটন করেন। রামমোহন আবেগপ্রসব হয়ে অলৌকিকতাব (miracles) আড়ালে যে অসত্য ও অশ্রায় থাকে তা উদ্ঘাটিত করেন।^{১৬} প্রশ্ন হল : কোন্ অবস্থায় মাহুয ‘ধর্মমতের সত্যিকার প্রকৃতি নির্ণয়’ করতে অক্ষম হয়? রামমোহন বলেন, অপরিণত বয়সে মাহুয যখন ক্রমাগত পূর্বপুরুষদের আজগুবি ও আশ্চর্যজনক ঘটনা অনবরত শোনে, তা তাদের মনের ওপর প্রভাব বিস্তার করে। সম্প্রদায়ের মতে বিশ্বাস করলে কত সফল পাওয়া যায়, তার কথা আত্মীয়-স্বজনদের নিকট হতে শুনে পাওয়ার ফলে সেই-সব মতের সত্যতা সন্দেহ তার মনে দৃঢ় বিশ্বাস জন্মে যায়, অনেক ভ্রান্তি থাকে। সন্দেহ নিজ গোপীর মতকেই অধিক মূল্য দেয়। তাব ফলে এই মতেই আসক্তি ও বিশ্বাস বৃদ্ধি পায়। এই মতের সত্যাসত্য সন্দেহ কোনো অঙ্গসন্ধান না করে নির্বিচারে বহু বছর বিশ্বাস করার পর, এই-সব ধর্মমতের ‘সত্যিকার প্রকৃতি নির্ণয়’ করতে মাহুয পারে না।^{১৭}

তা ছাড়া রয়েছে সাধারণ মাহুযের ওপর ‘মুক্তাহিদ’ বা ধর্মগুরুদের প্রভাব। নানা যুক্তি জাল বিস্তার করে তাঁরা নিজের ধর্মবিশ্বাসকেই শ্রেষ্ঠ বলেন, অস্ত্রের

ধর্মের নিন্দা করেন। তাঁরাই সাধারণ লোককে ধর্মকে অন্ধভাবে অনুসরণ করতে উৎসাহিত করেন, আর ও সততাকে জলাঞ্জলি দিয়ে নিজ ধর্মমতের সপক্ষে যুক্তিসঙ্গত ও অর্থহীন কথা বলেন। এইভাবেই “অন্ধদৃষ্টি বা ভালোমন্দ বিচারশক্তিহীন সাধারণ লোকদের অন্ধ বিশ্বাসকে আরো কঠিন বা দৃঢ় করে তুলতে চেষ্টা করে।” ধর্মগুরুদের ভূমিকার কথা আলোচনা প্রসঙ্গে রামমোহন কোরান থেকে এই অংশ উদ্ধৃত করেন : “আমাদের নিকটইসত্বার এই সব প্রলোভন ও দুর্কর্মজনিত অপরাধ হতে রক্ষা পাবার জন্য ঈশ্বরের শরণ মাগি।”^{১৮}

রামমোহন বলেন, ধর্মবিশ্বাসের সঙ্গে যে-সব নিরর্থক বিধিনিষেধ জুড়ে দেওয়া হয়েছে তাতে সমাজের উন্নতি না কবে অনিষ্টের কাবণ হয়েছে, সাধারণ লোক-দেব উদ্ভ্রান্ত ও বিপর্যস্ত ক'বছে। যে-কোনো হুঁহ মনের মাতৃষ যদি বিভিন্ন জাতিব ধর্মমতের উপযুক্ত ও নিরপেক্ষ অনুসন্ধান করেন, তা হলে আশা করা যায় তিনি অসত্য থেকে সত্যকে ও ভ্রান্তমত থেকে সত্যমত বেছে নিতে পারবেন। তার ফলে বিভিন্ন ধর্মের যে-সব অসার বিধিনিষেধ আছে, যা কুসংস্কারের এবং শাবীক ও মানসিক অশান্তির কাবণ হয়, তা থেকে মুক্ত হয়ে “পরমেশ্বর যে বিশ্বব সকল সুসঙ্গত ব্যবস্থার উৎস, তারই দিকে মাতৃষ মুখ ফি'বাবে ও সমাজের কল্যাণে মনোনিবেশ ক'রবে।” নিজের মতেব সপক্ষে রামমোহন কো'বানের এই অংশ উদ্ধৃত করেন : “যাকে ঈশ্বব সুপথে নিয়ে যান, তাকে কেউ বিভ্রান্ত ক'রতে পারে না, যাকে তিনি বিপথে নেন, তার পথপ্রদর্শক আর কেউ নেই।”^{১৯}

যারা দাবি করেন, সৃষ্টিকর্তা একমাত্র তাঁদের ধর্মের মতগুলি পালন করে বর্তমান ও ভবিষ্যৎ জীবনের কর্তব্য সম্পাদনের জন্য মানবজাতিকে সৃষ্টি ক'রেছেন এবং অন্য ধর্মাবলম্বীরা যারা তাঁদের মত মানেন না তাঁরা ‘ভবিষ্যৎ জীবনে শাস্তি ও যন্ত্রণা ভোগ ক'রবে’, এই চিন্তার সঙ্গে রামমোহন একমত নন। এই মনোভাবের জন্য পবিজ্ঞতা ও সরলতার পরিবর্তে কেবলমাত্র পক্ষপাত ও অপ্রেমের বীজই তাঁদের অন্তরে বপন করা হয়। দ্বারা শিকোহ ও রামমোহন উভয়েই ধর্মশাস্ত্র আলোচনায় এই ‘অপ্রেমের বীজ’ বিনাশ ক'রতে প্রয়াসী হন। রামমোহন নিজের মত ব্যাখ্যা ক'রে বলেন, সকল মাতৃষই “কোন বিশেষ সম্প্রদায়েব অনুবর্তী না হয়েও ইহলোকে যেমন জ্যোতিকমণ্ডলীর আলোক, বসন্তের আনন্দ, বর্ষার বৃষ্টিধাবা, শারীরিক স্বাস্থ্য ও আর্থিক স্বচ্ছন্দ্য, দেহ ও মনের সৌন্দর্য প্রভৃতি এই পৃথিবীতে প্রাপ্য সব স্বর্গীয় আশীর্বাদই সমভাবে

সম্ভোগ করছে, তেমনি মানুষ সর্ব-ধর্ম-নিরপেক্ষভাবে একই রকম অসুবিধা, যন্ত্রণা, অন্ধকার ও শীতের প্রকোপ, মানসিক ব্যাধি, আর্থিক অবস্থার দৈন্ত, দেহ ও মনের বিকৃতি ইত্যাদি অবস্থাও সমান ভাবেই সহ করে এই পৃথিবীতে বাস করছে।”^{৩০} রামমোহন এই কথাও বলেন, “প্রত্যেক মানুষের পক্ষেই অল্প কারো শিক্ষা বা নির্দেশ না নিয়েও প্রকৃতির রহস্য বুঝতে পারা সম্ভব। কেবলমাত্র গভীর অন্তর্দৃষ্টি ও তীক্ষ্ণ পর্যবেক্ষণ শক্তিধারা মানুষ প্রকৃতির নানা রহস্য” আবিষ্কার করতে পারে। তা জানবার একটি স্বাভাবিক মনোবৃত্তি মানুষের আছে, একই সঙ্গে মানুষ এও অহুমান করতে পারে তার ওপর “এক পরম সত্তা আছেন, যিনি তাঁর দিব্যজ্ঞানে এই বিশ্বকে পরিচালন করেন।”^{৩১}

তবুও মানুষ নিজ নিজ সম্প্রদায়ের মধ্যে বড়ো হওয়ায় “তারই অহুসরণে নিজ নিজ সম্প্রদায়েব বিধানগুলিকেই চিরন্তন সত্য বলে বিশ্বাস করে।” তারা “কার্য ও কারণের ক্রমপরম্পরার অহুসকানে অভ্যস্ত না থাকতে” নানা প্রকার ক্রিয়াকলাপে “সারাজীবনের পাণ্ডালনের ও মুক্তির উপায় বলে বিশ্বাস করে।” ধর্মগুরু বা ধর্মমতের প্রবর্তকরা “অলৌকিকত্বের (miracle) এমন সব ব্যাখ্যা করেছেন যে তারাই যেন ভক্তহৃদয়ে ছাড়পত্রের (passport) মালিক। তার ফলে সাধারণ লোকের বিশ্বাস ধর্মগুরুদের প্রতি বেড়েই চলেছে।” সাধারণ লোক এমন কোনো কিছু দেখতে পায়, যার রহস্য তাদের বুদ্ধির অগম্য অথবা যার কোনো কারণ তারা দেখতে পায় না, তখন তারা তাকে “এক অলৌকিক বা অতি প্রাকৃতিক শক্তির ক্রিয়া বলে বর্ণনা করে।” প্রকৃতপক্ষে তার রহস্য “আসলে এই যে জগতের যাবতীয় বস্তুর বর্তমানতাই কোনো-না কোনো আপাত-কারণের এবং বিভিন্ন অবস্থার (condition) ও স্তায় বিধির (modes of justice) উপর নির্ভর করে।” রামমোহন এই কথাও বলেন, “যখন অভিজ্ঞতার অভাবে এবং মতের সংকীর্ণতার জন্ত কোন কিছুই কারণ কারো নিকট অপ্রকাশিত থাকে, তখন তার স্বেচ্ছা নিয়ে অল্প যে-কোন মতলবী মানুষ স্বার্থসিদ্ধির জন্ত এই সব ঘটনাকে নিজের অলৌকিক শক্তি বলে বর্ণনা করে। তার দলেই লোককে আকর্ষণ করে।”^{৩২}

রামমোহন লক্ষ্য করেন, তাঁর সময়কালের অলৌকিক ও অতিপ্রাকৃতিক বস্তুতে বিশ্বাস বৃদ্ধি পেয়েছে। মানুষ স্বযুক্তির উপর নির্ভর করছে না। তা করলে অতিপ্রাকৃতিক ঘটনার কারণ জানা যায়। রামমোহন দ্বিধাহীন চিন্তে বলেন, “আমাদের স্বযুক্তির উপর নির্ভর করা উচিত।” শত শত বছর আগে

কে মরা। মানুষ বাঁচিয়ে তুলেছে অথবা কেউ স্বর্গে আরোহণ করেছে, এই-সব “অসম্ভব ও অযৌক্তিক ব্যাপাবেব তথ্যাসম্ভান করবার” কোনো প্রয়োজন নেই বলেই তাঁর মনে হয়েছে।”

রামমোহন ‘যুক্তিবাদের সার্থকতা’ আলোচনা করতে গিয়ে বলেন, এক বস্তুর সঙ্গে অস্ত্র বস্তুর কার্য-কারণ সম্বন্ধ মাহুষেব জানা উচিত। ধর্মনেতারা তাঁদের শিষ্যদের নিকট ব্যাখ্যা করে বলেন, “ধর্ম ও বিশ্বাসের ব্যাপারে যুক্তি-তর্কের কোন স্থান নেই, এবং ধর্মের ব্যাপারে শুধু বিশ্বাস ও ঈশ্বরের রূপাই একমাত্র নির্ভর।” এই-সব ধর্মনেতাদের উদ্দেশ্যে রামমোহন বলেন, “যে বিষয়ের কোন প্রমাণ নাই, যা যুক্তি বিরুদ্ধ, তা একজন যুক্তিবাদী কি করে গ্রহণ বা স্বীকার করতে পারেন?” তিনি কোরানের বাণী উদ্ধৃত করে অন্ধবিশ্বাসীদের সতর্ক কবেন : “ঈাদের চোখ আছে, তাবা এ থেকেই সাবধান হও।”

যাঁরা সত্য না জেনে ‘সম্ভব ও অসম্ভব তর্ক’ জুড়ে দেন, যার ফলে তর্কের ও জ্ঞানশাস্ত্রের সমস্ত ভিত্তিই নষ্ট হয়ে যায়, তাঁদের সমালোচনা প্রসঙ্গে রামমোহন হাফিজ থেকে উদ্ধৃতি দেন : “১২টা সম্প্রদায়ের বিবাদ সলু করতে হবে, কারণ তারা সত্য না জেনে আজগুবি অর্থহীন গালগল্পের পথ মাড়িয়ে চলেছে।” জ্ঞানী ব্যক্তিরা অবশ্য জানেন “সৃষ্টিকর্তা অসম্ভব কিছু সম্ভব করেন না।” এইভাবে তর্ক করেন যে সর্বশক্তিমান সৃষ্টিকর্তা ধর্মগুরু বা ভবিষ্যৎ বক্তার সাহায্যে এই জগতে মানুষের চলার পথ খুলে দিয়েছেন, তাঁদের বক্তব্য রামমোহনেব নিকট অর্থহীন মনে হয়েছে। যে-সব ধর্মগুরুদের সঙ্গে সঙ্গে পরগম্বরী উদ্বেগ শেষ হয়ে গেছে বলা হয়, তাঁদের শত শত বছর পরেও ভারতে অস্ত্রান্ত্র দেশে নানক এবং অস্ত্রান্ত্র সাধুরা নতুন ধর্ম প্রবর্তন কবেন এবং বহুলোক তাঁদের শিষ্য গ্রহণ করেন। এই মন্তব্য থেকে স্পষ্ট হয়ে ওঠে, রামমোহন হজরত মহম্মদের পরেও আরো পরগম্বরের আবির্ভাব হয়েছে মনে করেন। পবিত্র কোরানে ঈশ্বরের নির্দেশ বলে পৌত্তলিকদের বিরুদ্ধে যে-সব কথা বলা হয়েছে, তাঁর সমালোচনা করতে রামমোহন দ্বিধাবোধ করেন নি। পৌত্তলিকদের বধ করা ও তাদের নানাতাবে নির্ধাতন করা ঈশ্বরের নির্দেশ বলে উল্লেখ করা হয়েছে। রামমোহন বলেন, যিনি স্রষ্টা, সর্বজ্ঞ, দয়ালু, বদান্ত এবং অনাসক্ত সেই ভগবানের পক্ষে বিরুদ্ধ মতের উপদেশ ও আদেশ দেওয়া কি করে সম্ভব। এ সবই ধর্মাসুভাবীদের মনগড়া জিনিস। রামমোহনের ধারণা, হুঁহ মনের লোকেরা তা উপলব্ধি করতে পারেন” তাই যে-সমস্ত

অমুশানন অত্র ধর্মাবলম্বীদেব বিরুদ্ধে বিষেষপরায়ণ করে তোলে তাকে রামামোহন যুক্তিসংগত বলে মেনে নিতে পারেন নি। রামমোহনের মতে, “সর্বশক্তিমান একমাত্র ঈশবে বিশ্বাসই প্রত্যেক ধর্মের মূলমন্ত্র। জাতি বর্ণ ও ধর্ম নির্বিশেষে সকল মানুষের হৃদয় পরস্পরের প্রতি প্রীতি ভালোবাসা দিয়ে জয় করাই প্রকৃতির সৃষ্টিকর্তা একমাত্র ঈশ্বরের নিকট গ্রহণীয় বিত্ত্ব পূজা।” যারা এইভাবে হৃদয় জয়ের চেষ্টা না করে, তৎকালীন মনগড়া প্রত্যাশেশ্বর প্রতি গুরুত্ব আরোপ কবে শুধু সম্প্রদায়গত জীবনের প্রতি দৃষ্টি নিবদ্ধ রাখেন, তা ছাড়া কোনো বিশেষ তত্ত্ব মন্ত্র বা যোগাদি অঙ্গচালনাকেই মোক্ষের কারণ এবং সর্বশক্তিমান ঈশ্বরের নিকট হতে পুরস্কার লাভের উপায় মনে করেন, একটু চিন্তা কবলেই তাঁদের মতের অসঙ্গতি ধরা পড়বে। যারা ধর্মের নামে বিভেদ সৃষ্টি করেন, তাঁদের রামমোহন ‘প্রতারক’ বলেছেন। তাঁর মতের সমর্থনে তিনি হাফেজ থেকে কয়েকটি কথা উদ্ধৃত করেন। “কারো অনিষ্টের চেষ্টা করো না আর যা খুসী তাই কব। কারণ অস্ত্রের অনিষ্ট করা ভিন্ন আমাদের কাছে আর কোন পাপ নাই।” স্তম্ভ মনের লোকেরা এই দিকে ‘সত্য ও শুভ দৃষ্টি দেবেন’, এই আশা রামমোহন ব্যক্ত করেন।^৭

রামমোহনের ধর্মচিন্তা, বিশেষ করে ইসলাম ধর্মশাস্ত্র সম্বন্ধে তাঁর মত, আলোচনা করলে স্পষ্ট হয় তিনি উদার-মানবিক-যুক্তিধর্মী দৃষ্টিকোণ থেকে ধর্মতত্ত্বের বিশ্লেষণ করেন। দারা শিকোহর মতো তাঁরও ধর্মমত নানা ধর্মের দেশ ভারতে এক নতুন চেতনার বিকাশে সহায়ক ছিল। ধর্মকে আশ্রয় কবে যে ভেদবুদ্ধি ক্ষুদ্র সম্প্রদায়গত গণ্ডিতে জীবনকে আবদ্ধ করে তার বেড়াঝাল থেকে মানুষের মনকে মুক্ত করে ধর্মের এক উদার ভূমিতে স্থাপন করতে প্রয়াসী হয়। তৎকালীন পটভূমিতে তাঁদের চিন্তা খুবই অগ্রসর ছিল। ভারতীয় মনন যদি তাঁদের চিন্তায় উজ্জীবিত হত তা হলে আমাদের এই বিশাল দেশের বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মধ্যে যে প্রীতির বন্ধন গড়ে উঠত তার ফলে প্রকৃত অর্থে এক আধুনিক গণতান্ত্রিক ভারতের আবির্ভাব হত, দেশভাগের রক্তক্ষরণ আমাদের অন্তরকে পীড়িত কবত না। দারা শিকোহ ও রামমোহন এই ‘স্বল্প ভারতের স্বপ্নই দেখেছিলেন। এমন-কি ভারতের বর্তমান পরিবেশেও তাঁদের চিন্তার প্রাসঙ্গিকতা বিশেষভাবে অমুড়ত হবে।

সূত্র নির্দেশ

- ১। অমলেন্দু দে, 'বাঙালী বুদ্ধিজীবী ও বিচ্ছিন্নতাবাদ', কলিকাতা, পৃ. ১-৮; অমলেন্দু দে, 'সমাজ ও সংস্কৃতি', কলিকাতা, পৃ. ২৫-৩০। 'সমাজ ও সংস্কৃতি' গ্রন্থে "যুক্তিবাদী মানবতাবাদী ভাবধারা ও বাংলায় নবজাগরণ" প্রবন্ধটি দ্রষ্টব্য। ঔপনিবেশিক আধিপত্য প্রতিষ্ঠার পূর্বে ভারতে নবজাগরণে যে-সব উপাদান উন্মোচিত হয় তাব বিশ্লেষণ রয়েছে। রামমোহন বায়ের দ্বিতীয় জন্মবর্ষপূর্তি উপলক্ষে অস্থগীত সেমিনার ও আলোচনা সভায় এই বিষয়ে বিস্তৃত আলোচনা করেছিলাম। 'ইতিহাস' পত্রিকায় কয়েকটি প্রবন্ধও প্রকাশিত হয়। 'বাঙালী বুদ্ধিজীবী ও বিচ্ছিন্নতাবাদ' গ্রন্থের প্রথম অধ্যায় দ্রষ্টব্য। মুসলিম মানস ভিন্ন অধ্যায়ে আলোচিত।
- ২। Amalendu De, *Islam in Modern India*, Calcutta, 1983, Chapter I and Appendix A.
- ৩। *Ibid.*
- ৪। *Ibid*; also see my "Introduction" to *Majma-Ul-Bahrain*, Reprint of The Asiatic Society.
- ৫। সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, 'সংস্কৃতি শিল্প ইতিহাস', কলিকাতা, ১৯৭৬, পৃ. ৩২-৩৩
- ৬। Prince Muhammad Dara Shikuh, *Majma-Ul-Bahrain*, English Translation by M. Mahfuz-Ul Huq, published by the Asiatic Society, Calcutta, 1929, "Introduction," Reprinted by The Asiatic Society (Henceforth abbreviated as *Majma-Ul-Bahrain*);
- ৭। *Majma-Ul-Bahrain*, Introduction, pp. 20-23.
- ৮। *Ibid.*, pp. 4-6.
- ৯। *Ibid.*, pp. 6-9.
- ১০। *Ibid.*, pp. 9-10.
- ১১। *Ibid.*, pp. 4-10.
- ১২। *Ibid.*, pp. 10-11.

- ১৩। *Ibid.*, pp. 23-25.
- ১৪। *Ibid.*, pp. 26-27.
- ১৫। *Ibid.*
- ১৬। *Ibid.*, pp. 12-14. দারা শিকোহর সাহিত্যকীর্তি সম্বন্ধে তথ্যসমৃদ্ধ প্রবন্ধ লিখেছিলেন কলকাতা যাত্রাসার এইচ. ব্লচম্যান (*Facsimiles of Autographs of Prince Dara Shikoh with Notes on the Literary Character of Dara Shikoh*, by H. Blochmann, in the *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. XXXIX, 1870, pp. 272-74 ; See also *Persian Literature* by C. A. Storey, vol. I, Part 2, London, 1953, p. 992)
- ১৭। *Majma-Ul-Bahrain*, p. 28.
- ১৮। *Ibid.*, p. 29.
- ১৯। *Ibid.*,
- ২০। *Islam in Modern India*, Appendix-A.
- ২১। রামমোহন রায়, 'তুহ্ ফত-উল-মুওয়াহিদ্দিন', অনুবাদক : জ্যোতিরিন্দ্রনাথ দাস, কলিকাতা, ১৯৪৯। এই অনুবাদ গ্রন্থের 'সূচনা' লেখেন কালিদাস নাগ। তাতে কয়েকটি মূল্যবান তথ্য আছে।
- ২২। ঐ, রামমোহন রায় লিখিত ভূমিকা।
- ২৩। ঐ
- ২৪—৩৭। তদেব, পৃ. যথাক্রমে ২-৩, ৩, ২, ৩-৪, ৪-৫, ৭-৮, ৮-৯, ৯, ৯-১২, ১২-১৩, ১৩-১৪, ১৪-১৫, ২২-২৩, ২৭-৩০।

আধুনিক যুগ, সংবাদপত্র ও রামমোহন

প্রশান্তকুমার দাশগুপ্ত

সংবাদপত্র হল আধুনিক যুগের ফসল। একথা মনে রাখা দরকার যে আজ যে সংবাদপত্র ছাড়া আমরা সভ্যজীবন কল্পনাই করতে পারি না, সেই সংবাদপত্র খুব বেশিদিন আগে প্রচলিত হয় নি। দুশো বছর আগে এদেশে সংবাদপত্র সম্বন্ধে লোকেদের কোনো ধারণা ছিল না। শুধু আমাদের দেশেই নয়, পৃথিবীর অনেক দেশের সম্বন্ধেই একথা বলা যায়।

এই দুশো বছর হল আধুনিক যুগ গড়ে ওঠার সময়। মধ্যযুগ থেকে মানব যখন আধুনিক যুগে প্রবেশ করছে, বাইরের জগতের সব-কিছুর দিকে যখন ফিরে তাকিয়েছে কোতুলভরে, তখনই প্রকৃতি এবং মানব সম্পর্কিত সব তথ্য জানবার আগ্রহ বোধ করেছে এবং সংবাদপত্রের প্রয়োজন অনুভব করেছে। রামমোহন আমাদের দেশেই আধুনিক যুগের জন্মসময়ে এসেছিলেন—প্রকৃতপক্ষে আধুনিকতাকে এদেশে বয়ে নিয়ে এসেছিলেন। সেজন্তু সংবাদপত্রের মধ্যেও তাঁর বহুক্ষেত্রচাষী প্রতিভার এবং বিচিত্র কর্মোত্তমের পরিচয় ধরা পড়ে।

এই পরিচয় সঠিকভাবে বোঝবার জন্তই আধুনিক যুগের সংবাদপত্র আবির্ভাবের পটভূমিকাটি স্পষ্ট করে নেওয়া দরকার।

সংবাদ জানাব জন্ত লোক পাঠানো, সে ফিরে এলে তার মুখ থেকে সব জেনে নেওয়া সেকালে এই ছিল বিশেষ সংবাদ জানার রীতি। বড়োলোকেরা রাজাবাদশা আমীর-ওমরাহরা চর নিয়োগ করতেন—তারা দেশের খবর নিয়ে আসত। রামরাজত্বেও ‘দূত’ চর এসে সীতা সম্বন্ধে প্রজাদের সন্দেশ ও কানাকানির কথা জানিয়েছিল। রাজারা অনেক সময়েই দূত পাঠাতেন সংবাদ পৌঁছে দিতে এবং নিয়ে আসার জন্ত। অনেক সময় বিভিন্ন স্থানে যে-সব প্রতিনিধি থাকতেন তাঁরাই দরকারমত সংবাদ পাঠাতেন। সে সংবাদ কখনো শুণ্ডতথ্য কখনো বা প্রকাশ্য সংবাদ। বণিক বা বাণিজ্যস্থলে এদেশ-সেদেশ ঘুরে আসতেন বলে নানান খবর বয়ে আনতে পারতেন। এ-সবই আগে ছিল। কিন্তু বর্তমানকালের সংবাদপত্রের নতুনত্ব হল অনেক লোককে একই সঙ্গে সংবাদ জানিয়ে দেওয়া, নিয়মিতভাবে নানা বিষয়ের সংবাদ সমাজের নানা স্তরের মানুষের কাছে পৌঁছে দেওয়া।

এই যে একসঙ্গে অনেক লোককে নিয়মিতভাবে সংবাদ যোগান দিতে সংবাদপত্রের প্রচলন হল, সেটা সম্ভব হত না যদি না মৃত্যুযন্ত্রের ব্যাপক প্রসার ঘটত।

প্রকৃতপক্ষে পৃথিবীর মানুষকে আধুনিক যুগে এনেছে তো মৃত্যুযন্ত্রই। মৃত্যুযন্ত্র বা প্রেস না থাকলে এক বইয়ের বহু কপি যেমন থাকত না তেমনি সংবাদপত্রও ছাপা যেত না। বস্তুতপক্ষে মৃত্যু ব্যাপারটিই বিপ্লব আনয়নকারী, যুগান্তকারী। যে যুগের অন্ত হল সেটা হল মধ্যযুগ। মধ্যযুগে ব্যাপকভাবে শিক্ষাপ্রসারের প্রস্নই উঠত না। যে বিপ্লব তাই এল তা বছর মধ্যে কোঁতুলল জাগিয়ে আবার তা নিবৃত্ত করার দাবা আনীত—সাধারণ মানুষের বিপ্লব। ছাপাবাব মূল উদ্দেশ্যই হল ক্ষতভাবে একই জিনিসের অনেক অভিন্ন প্রতিলিপি তৈরি করা। হাতে লিখে কাগজ চালাবার চেঁচা অনেককাল আগে ইংলণ্ডে একবার হয়েছিল কিন্তু তার প্রচারসংখ্যা আব কত হবে।

অতীতকে লোকে দেশের বিদেশের সংবাদ তখনই জানতে চাইবে যখন তার মন দেশ-বিদেশের বিভিন্ন বিষয়ে কোঁতুললী হয়ে উঠবে। এই কোঁতুললটাই আধুনিক। পারলৌকিক জগৎ নয় ইহলোক, স্বর্গ নরকের বিভিন্ন বিষয় নয়—ঘরের কাছের বা বাইরের মানুষের সম্পর্কিত যাবতীয় বিষয় এই-সব দিকে দৃষ্টি ফিরেছিল ইউরোপের ইতিহাসে নবজাগরণের সময় থেকে আর আমাদের দেশে ঊনবিংশ শতাব্দী থেকে। আমাদের দেশের প্রেক্ষিতে এই কোঁতুলল ফিরবার দিকটি স্পষ্ট হবে যদি পাশাপাশি বুনো বামনাথ ও দারকানাথ এই দুজনকে চিন্তা করি। বামনাথ পণ্ডিত, নগরের উপাঙ্গে প্রায় বনের মধ্যে তাঁর টোল, তাঁর ভাঙা ঘর, অল্পনে কেবল একটি বিরাট তেঁতুলগাছ। কৃষ্ণনগরের রাজা কৃষ্ণচন্দ্র তাঁকে জিজ্ঞাসা করেছিলেন কী তাঁর অভাব, সেটা তিনি পূরণ কববেন। বুনো বামনাথ ভেবেই পাননি তাঁর অভাব কী? তাঁর ভাঙাঘর কোনো অভাবের প্রতীক নয়, তাঁর যে আহাৰ্য জোটে না সেটা অভাব নয়, ঘরে যে কাউকে কিছু বসবাব জন্ম পেতে দেবেন তার অভাব কিংবা সেরকম জায়গার অভাবও অভাব নয়। ইহজগৎ ও পরিপার্শ্বেতেনাহীন এ এক জীবনদর্শন।

আর দারকানাথ ঠাকুর? এক পুরুষের মধ্যেই বিশাল সম্পত্তি অর্জন, অপরিণীত হুঁকি নিয়ে বিরাট বাণিজ্য পরিচালন, চূড়ান্ত বিলাসব্যয়ন—অন্ত দিকে প্রবল শিক্ষানুরাগ, পাশ্চাত্য কর্মোদ্যমের প্রতি সপ্রশংস মনোভাব, আইন-

কাল্পনিক দক্ষতা, বন্ধুবৎসলতা, দৈহিক গঠনে অপরিমিত সৌন্দর্যের অধিকার ইহলোকের প্রতিটি বিষয়ে জাগ্রত কৌতূহল এই সবই তাঁকে নতুন যুগের মানুসে পরিণত করেছিল। জীবনকে রামনাথ যে ভাবে দেখেছিলেন তার সঙ্গে রামমোহন-সহচারী দ্বারকানাথের জীবনদর্শনের ততটাই তুল্য যতটা রয়েছে মধ্যযুগ ও আধুনিক যুগের মধ্যে।

বাইরের জগৎকে জানবার আগ্রহ আর মুদ্রায়ন্ত্র এই দুইই আধুনিক ও নতুন যুগের উপকরণ। সেই উপকরণকে পুৰোপরি কাজে লাগালেন রামমোহন। কিন্তু কীভাবে কাজে লাগালেন তা আলোচনার আগে মুদ্রায়ন্ত্র এবং সংবাদপত্রের ক্ষেত্রে যতটা অগ্রগতি রামমোহনের আগে হয়েছে সেটা জেনে নিই।

ইউরোপীয় বণিকৃৎ ব্যবসায়স্থলে প্রাচ্যদেশে যাত্রা শুরু করার পরপরই মুদ্রায়ন্ত্র এবং সংবাদপত্র দুইই এসে গিয়েছিল। ১৭৫৭ ব পবেকাব কথা নয়, ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির স্থলে আসা ইংবেজদেবও আগে মুদ্রায়ন্ত্র এদেশে চলে আসে। গোয়া-তে পটুগীজবা প্রথম মুদ্রায়ন্ত্র নিয়ে এসেছিল সেই বছর যে বছর মোঘল সম্রাটশিরোমণি আকবর সিংহাসনে বসেছিলেন, অর্থাৎ ১৫৫৬ খৃস্টাব্দে। ইংরাজরা বোম্বাই দ্বীপের মালিকানা পেলে সেখানেও বহুদেখা কলাবেচা অর্থাৎ খৃস্টধর্ম প্রচার ও অর্থাগম দুই কাজই একসঙ্গে করার উদ্দেশ্য নিয়ে মুদ্রায়ন্ত্রের ব্যবহার করার চেষ্টা ১৬৭৪ সালেই হয়েছিল। কিন্তু কাজ খুব হয় নি। কাজ হল দিনেমান পাড়ীরা যখন রোমান ক্যাথলিক পাড়ীদের প্রচারে আতঙ্কিত হবে ত্রাস্তোবাবে মুদ্রায়ন্ত্র নিয়ে আসে (১৭১৩)। তামিল লিপিতে বাইবেল এখানে ছাপানো হয়, কাগজকলও এখানে স্থাপিত হয়। তামিল লিপিতে ছাপা বইই এদেশে পাওয়া সবচেয়ে পুরানো ছাপা বই—সেটা ১৫৭৭-এ কুইলনে ছাপা 'তাখিবন বনকম'।

বাংলা দেশে মুদ্রায়ন্ত্র এল ১৭৭৮ এ শ্রীরামপুরে এবং ১৭৭৯-তে কলকাতায়। শ্রীরামপুরে প্রোটেষ্ট্যান্ট মিশন প্রথমে স্থলেছিলেন ডেনমার্কের বণিকৃৎ। আর সেখানেই উইলিয়াম ক্যারিব উত্তোগে স্থাপিত হল ব্যাপটিস্ট মিশন প্রেস।

বহু লোকের কাছে বিতরিত হবার জন্য বাইবেল ছাপার উদ্দেশ্যে নিয়ে স্থাপিত হয়েছিল শ্রীরামপুরের মিশন প্রেস। কিন্তু প্রেসের বা মুদ্রায়ন্ত্রের এমনই শক্তি যে দেখা লোকেরা এর কায়দাকান্ন আয়ত্ত করে নিল এবং অচিরে নিজেরাই এর ব্যবহার শুরু করে মিশনের পাড়ীদের অন্তায় যুক্তিরও প্রতিবাদ

করল। পঞ্চানন কর্মকার অক্ষয় ঢালাই করেছিলেন— এ তথ্য সবার জানা। সেটা বড়ো কথা কিন্তু তার চেয়েও বড়ো কথা হল জ্ঞানবিজ্ঞানের প্রসায়ে মূত্রণালয় স্থাপন করতে বাঙালিরাও ক্রমশ উৎসাহী হল।

রামমোহন কলকাতায় পাকাপাকিভাবে চলে এলেন ১৮১৪ খৃস্টাব্দে। যখন তাঁর চল্লিশ কি বিয়াল্লিশ বছর বয়স। এ পর্যন্ত তিনি নিজেকে তৈরি করে চলেছিলেন অন্যান্য ন'টি ভাষা পড়ে চর্চা করে (বাংলা, উর্দু, আরবী, ফারসী, হিব্রু, গ্রীক, ল্যাটিন, সংস্কৃত ও ইংরেজি), বিত্ত ও সম্পত্তি তৈরি করে। কলকাতায় এসে তাঁর মনে হল যে ব্রহ্মসূত্রের কখন ও ব্যাখ্যানেব প্রচারস্থলে তিনি কিছু যুক্তিশীল শিক্ষিত লোকের কাছে তাঁর কথা পৌঁছে দিতে পারবেন। সুতরাং বেদান্তগ্রন্থ (১৮১৫) ছাপালেন ফেরিস কোম্পানির প্রেস থেকে, আর বেদান্তসার ছাপালেন ১নং মিশন বো-র গভর্নমেন্ট গেজেট প্রেস থেকে ১৮১৭-তে। এর মূত্রাকরের নাম হল এ. জি. বেলফোর্ড। ১৮১৯-এ সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক নিবর্তকের দ্বিতীয় সংবাদ ছাপালেন মিশন প্রেস থেকে। প্রথম সংবাদের ছাপাখানার নাম পাই নি। জনৈক 'ধর্মসংস্থাপনাকাজী' রামমোহনকে অশালীনভাবে আক্রমণ করে 'পাষাণপীড়ন' নামে একটি বই লিখেছিলেন। এই বইটি ছাপা হয়েছিল সমাচারচক্রিকা প্রেসে। রামমোহন এরই উত্তরে লিখলেন 'পথ্যপ্রদান'। এটা ছাপা হয়েছিল সংস্কৃত প্রেসে ১৮২৩ সালে। ঐ সালেই 'গৌড়ীয় ব্যাকরণ' ছাপা হয়েছিল স্কুল বুক সোসাইটির প্রেসে।

সব বইয়ের প্রথম সংস্করণ বা জীবৎকালে প্রকাশিত সংস্করণ পাওয়া যায় নি। ফলত সব প্রেসের খবর আমরা জানি না। কিন্তু এটুকু বোঝা যাচ্ছে ঊনবিংশ শতাব্দীর তৃতীয় দশকের মধ্যে বেশ কয়েকটি মূত্রণালয় স্থাপিত হয়ে গেছে এবং লোকে সে-সব মূত্রণালয়ে ছাপাবার সুযোগ গ্রহণ করছে। রামমোহন তো করছেনই। ফোর্ট উইলিয়মে সিভিলিয়ানদেব জন্তু স্থাপিত কলেজের পাঠ্য বই ছাপাও রীতি হয়েছিল।

এ তো গেল বই বা পুস্তিকা ছাপানো—। যেটা আমাদের মূখ্য আলোচ্য বিষয় সেই সংবাদপত্র ছাপাবার ব্যাপারটি রামমোহনের আগে কতটা হয়েছিল ?

বাংলা হরফ তৈরির কাজে সময় লেগেছিল কিন্তু ইংরেজি প্রেস তো আগেই এসে গেছে। এদেশে আসা ইংরেজরা স্বদেশের সংবাদ পাবার জন্য ব্যাকুল হয়ে থাকতেন। অথচ বিলেত থেকে খবর চিঠিপত্র সংবাদপত্র আসতে ন'মাস সময় লেগে যেত। জেমস অগাস্টাস হিকি বলে একজন একটি প্রেস

কিনে 'বেঙ্গল গেজেট' নামে একটি সংবাদপত্র বার করে ফেসলেন (২০ জাহুয়ারি ১৭৮০)। Bengal Gazette সাপ্তাহিক পত্রিকা প্রকৃত অর্থেই সাময়িকপত্র। সংবাদপত্রের দুটি ধারা একটি নিছক খবরের কাগজ অপরটি সাময়িকপত্র (একটি Newspapers এবং অপরটি Periodicals) একটি থেকে অপরটির প্রকাশনকালের মধ্যে পার্থক্য অনেক বেশি। প্রথম দিকের সংবাদপত্র বলতে ওই periodicals বা সাময়িকপত্রই। আজকের দৈনিক সংবাদপত্রের কথা তখনকার দিনে ভাবাই যেত না। কেবল জনপ্রিয়তার দাবি মেটাতে ঈশ্বরচন্দ্র গুপ্তের 'সংবাদ প্রভাকর'র দৈনিক সংস্করণ বার করতে হয়েছিল—সেও ১৮৩২ খৃস্টাব্দে।

Bengal Gazette-এর পাঠক আবার সেই ইংরেজরা যারা কোম্পানির চাকরি সূত্রে এদেশে এসেছিল। ঔপনিবেশিকতাই ইংরেজদের এদেশে আসার কারণ। শিল্প-বিপ্লবের কারণে নতুন বিত্তশালী শিল্পপতি ব্যবসায়ী সমাজ যৌথভাবে কোম্পানি তৈরি করে পৃথিবীর বিভিন্নদেশে বাজার স্থাপন করার জন্য ছড়িয়ে পড়েছিল এবং সেই সূত্রেই নানান শ্রেণীর ভাগ্যক্ষেমী মানুষ তারতবর্ষে এসেছিল। কিন্তু তারা সকলেই তো মধ্যযুগ থেকে বেরিয়ে আসা আধুনিক পাশ্চাত্য মূল্যবোধসম্পন্ন মানুষ। তাদের স্বরণে তো দীর্ঘ দিনের ঐতিহ্য রয়েছে—যে ঐতিহ্য গড়ে উঠেছে ভৌগোলিক আবিষ্কারে, রাজা ও পার্লামেন্ট রাজতন্ত্রী ও প্রজাতন্ত্রীদের বিবোধে, ক্যাথলিক ও প্রোটেষ্ট্যান্ট বিবোধে, পিউরিটানদের উপর অত্যাচারে Magna Carta বা Petition of Rights-এবং ব্যাপারে, প্রথম চার্লসের যেচ্ছাচারী আচরণের বিরুদ্ধে ইংল্যান্ডের সাধারণ মানুষের বিক্ষোভে, মিলটনের ক্রুদ্ধ সাহিত্য সৃষ্টিতে, গৃহযুদ্ধ অথবা গৌরবময় বিপ্লবে।

যে ইংরেজরা এদেশে এসেছিল তাদের অনেকেই এদেশের আবহাওয়ার সঙ্গে নবাব বাদশার মতো চালচলন নিয়ে থাকত—একথা যেমন সত্য তেমনি তারা স্বদেশের খবর পাওয়ার জন্য ব্যাকুল হয়ে থাকত এটাও সত্য। জাহাজে কাগজ আসতে ন' মাস লাগে লাগুক, তবু জাহাজ আসামাত্র স্বদেশের টাটকা গন্ধ নেবার জন্য তারা ছুটত।

Bengal Gazette-এর কাগজের উপর লেখা থাকত A weekly political and commercial paper open to all parties but

influenced by none, কার্ণভ এ কাগজ নবাবের মতো চালচলন যাদের —কোম্পানির সে-সব কর্মচারীসাহেবদের নানান দুর্নীতিমূলক কীর্তিকলাপ তুলে ধরত। গণতান্ত্রিক ঐতিহ্যবোধ যারা আত্মস্থ করেছেন সেই ইংরেজই দেখালেন যে তথাকথিত শাসকশক্তি সমালোচনার উদ্দেশ্যে অবস্থান করেন না। অবশ্য হিকির এ-সব সমালোচনা নিছক গঠনাত্মক ছিল না— কেচ্ছাকাহিনীর প্রকাশে ও আলোচনায় ছিল তাঁর বেশি উৎসাহ। তাঁর এই কেচ্ছাকাহিনীর মূল বিষয় ছিলেন ওয়ারেন হেস্টিংস। হেস্টিংস তাই হিকির উপর ভীষণ ক্রুদ্ধ ছিলেন।

হেস্টিংসের এই ক্রোধের স্বযোগ নিয়ে মেসিং ও রীড নামে দুই সাহেব India Gazette বার করলেন। হেস্টিংস আদেশ দিলেন India Gazette বিনা মাগুলে ভারতেব যে-কোনো স্থানে কাগজ পাঠাতে পারবে— অল্প দিকে Bengal Gazette-এর মাগুল ঠিকই লাগবে। আজকের দিনেব ডাক ব্যবস্থাব সঙ্গে তখনকার দিনের তুলনাই হয় না, মাগুলও ছিল অত্যন্ত বেশি। ফলে কাগজ চালাতে গিয়ে হিকিকে যে বায়াধিকোর সম্মুখীন হতে হল তাতে তাঁর গালাগালি ও কুৎসার পরিমাণ ও প্রকার দুইই বেড়ে গেল। হিকির জেল হল, মুদ্রণযন্ত্র সবকার-কর্তৃক বাজেয়াপ্ত হল। ১৭৮২-তে এই পত্রিকাটি উঠে গেল কিন্তু পরপর কতগুলি ইংবেঙ্গী কাগজ বেবোল—

The Calcutta Gazette (১৭৮৪), The Bengal Journal (১৭৯১), The Oriental Magazine (১৭৮৫), The Calcutta Chronicle (১৭৮৬), Indian World of Tradesman (১৭৯৪)।

কালেব হস্তক্ষেপ এডিয়ে এর মধ্যে 'ক্যালকাটা গেজেট'ই অতাবধি বয়েছে কাবণ প্রকাশনের কিছুকাল পর থেকেই এটি সবকারেব সাপ্তাহিক মুগপত্রে পরিণত হল। Bengal Journal বার কবেছিলেন আমেরিকাবাসী আইরিশ উইলিয়াম ডুয়ানি (William Duane)। পরে ইনিই বাব করেছিলেন Indian World of Tradesman. কিন্তু কোম্পানির শাসনে অস্থায়ী গভর্নর জেনারেল স্যার জন শোবেব (১৭৯৩-১৭৯৮) আমলে সব উঠে গেল। ডুয়ানিকে লাটভবনে ডেকে এনে বন্দী করা হয়েছিল, লক্ষ টাকার সম্পত্তিও বাজেয়াপ্ত করা হয়েছিল।

১৭৯৯ সালে প্রথম প্রেস অ্যাক্ট চালু হল। প্রকৃতপক্ষে বাংলা সংবাদপত্রের জন্মের আগেই সংবাদপত্রের নিয়ন্ত্রণ শুরু হয়ে গিয়েছিল। কারণ বাংলা সংবাদপত্রগুলি বেয়োতে শুরু করে ১৮১৮ খৃস্টাব্দ থেকে। প্রেস অ্যাক্টে বলা

হল সরকার-কর্তৃক পরীক্ষিত না হয়ে কোনো সংবাদ বেরোতে পারবে না। ঘোষিত উদ্দেশ্য ছিল সাময়িক গুরুত্বপূর্ণ সংবাদ গোপন রাখা—কিন্তু বোঝাই যাচ্ছে যে কোম্পানির কর্মচারীদের কেছা কলেজাচারী সংবাদ প্রকাশ হয়ে পড়ার সম্ভাবনা বোধ কবা ছিল এর আসল অঘোষিত উদ্দেশ্য। অ্যাক্টে আরো বলা হল এই বিধি লঙ্ঘন করলে শাস্তি হিসাবে লাইসেন্স বাতিল ক'রে স্বদেশে পাঠিয়ে দেওয়া হবে। সংবাদ ও মতামত অবোধে প্রকাশ করার স্বাধীনতা সরকারের হাতে তুলে দিতে যারা অস্বীকার করল না— আইন মেনে সংবাদপত্র চালাবার অস্বীকার করে এল তানা হল Bengal Hurkaru (বেঙ্গল হরকরা), Calcutta Morning Post, Calcutta Courier, Telegraph, Oriental Star ইত্যাদি। ১৮১৩ সালের মধ্যেই Press Act সম্পর্কে কোম্পানি কী করেছে সে বিষয়ে ইংল্যান্ড থেকে খবর নেওয়া হচ্ছিল। এ দিকে এই ক বছরে সংবাদপত্রীকরণ খবরের উপর এমনভাবে কাঁচি ঢালাতেন যে শেষ মুহূর্তে শৃঙ্খলানুগত পূরণ করা সম্ভব হত না। তখন বিজ্ঞাপন পর্যন্ত প্রকাশের আগে সরকারের কাছ থেকে অনুমোদিত করে নিতে হত।

কিন্তু মনিং পোস্ট কাগজের সম্পাদক টিট্‌লী সরকারের নিষেধ না মেনে ছাপাতে না করা খবরও ছাপিয়ে দিলেন। টিট্‌লী ছিলেন অ্যাংলো-ইণ্ডিয়ান, কলকাতার তাঁর বাড়ি। তাঁর লাইসেন্স কেড়ে নেওয়া যায় কিন্তু বিলেতে পাঠানোর শাস্তি তাঁকে দেওয়া সম্ভব নয়। কেবল ইউরোপীয় সম্পাদকদের নিয়ন্ত্রণের জন্য Press Act কাজে লাগছে দেশীয়দের জন্য নয় এ-সব ভেবে হেষ্টিংসের আমলে সংবাদপত্র পরীক্ষক বেলী-ব সুপারিশে ১৮১৮ সালের ১২শে আগস্টের আদেশে Press Act-এর প্রাক-মুদ্রণ পরীক্ষার ও অনুমোদনের আইন উঠে গেল। অন্তত তিনটি বাংলা কাগজ এরই মধ্যে প্রকাশিত হয়েছে। সে তিনটি হল দিগ্‌দর্শন, সমাচারদর্পণ আর বাঙ্গালগেজেট।

খ্রীষ্টানদের ব্যাপটিস্ট মিশন প্রেস থেকে ১৮১৮ সালের এপ্রিল মাসে ক্লাক মার্শম্যানের সম্পাদনায় দিগ্‌দর্শন নামে মাসিক কাগজ বেরোল। মে মাসে ওরাই বার করলেন সমাচারদর্পণ নামে সাপ্তাহিক সংবাদপত্র। কাগজের ওপরে ছাপা থাকত :

দর্পণে মুখলৌকিক কার্যবিচক্ষণাঃ।

বৃত্তান্তনিহ জনসম্মত সমাচারদর্পণে।

কার্যে বিচক্ষণ ব্যক্তির সমাচারদর্পণ থেকে সব বৃত্তান্ত আহন, দর্পণে মুখসৌন্দর্য যেমন (লোকে দেখে) ।

গঙ্গাকিশোর ভট্টাচার্য আর তাঁর বন্ধু হরচন্দ্র রায় ১৮১৮ সালে 'বাক্সাল গেজেট' বলে একটি কাগজ বার করলেন জুন মাস থেকে ।

১৮১৯-এ খৃষ্টীয় তত্ত্ব বিষয়ে একটি সাময়িকপত্র (মাসিক) বেরোল । নাম গসপেল ম্যাগাজিন । কালাত্মকমিকভাবে এরপর থেকেই রামমোহনকে আমরা লংবাদপত্রের আলোচনার মধ্যে পেলাম । সেটা ১৮২১ সালের কথা ।

সমাচারদর্পণে জর্নৈক পাত্রী ১৮২১ খৃষ্টাব্দের ১৪ জুলাই একটি পত্র প্রকাশ করেন । সেই পত্রে জায় বেদান্ত মীমাংসা পাতঞ্জল সাংখ্য পুরাণ তন্ত্র প্রভৃতি শাস্ত্রকে ভ্রান্ত বলে মত প্রকাশ করে আক্রমণ করা হয়েছিল । রামমোহন শিবপ্রসাদ শর্মা এই ছদ্মনামে এর একটা প্রতিবাদপত্র লেখেন এবং পূর্বোক্ত পত্রে প্রকাশিত মতগুলি খণ্ডন করেন । এই প্রতিবাদপত্র 'সমাচারদর্পণে' ছাপাবার জন্য পাঠালেন তিনি । বলা বাহুল্য, তাঁর যুক্তিপূর্ণ সমালোচনভঙ্গি খৃষ্টীয় মিশনারিদের কাছে গ্রহণযোগ্য হয় নি । তাঁরা ১লা সেপ্টেম্বর ১৮২১ তারিখে মন্তব্য করলেন :

যদি পত্রখানির অজিজ্ঞাসিতাভিধান দোষ বহিষ্কৃত করিয়া কেবল ষড়্দর্শনের দোষোক্তার পত্র ছাপাতে অমুমতি দেন তবে ছাপাইবার বাধা নাই । অন্যথা সর্বসমেত অন্ত্র ছাপাইতে বাসনা করেন তাহাতেও হানি নাই ।

রামমোহন কেটেছেটে ছাপাতে দিতে রাজি হলেন না তাই সমাচারদর্পণ সেটি ছাপালেন না । ছাপালেন না বলে ফেলে রাখবার লোক আর যেই হোক রামমোহন নন । সুতরাং 'সর্বসমেত' লেখাটি তিনি তিনটি সংখ্যায় প্রকাশ করলেন । যাতে ছাপালেন তার নাম দিলেন 'ব্রাহ্মণসেবধি' । নামপত্র এইবক্য :

ব্রাহ্মণসেবধি / Brahmunical Magazine / The Missonary & the Brahmun / ব্রাহ্মণমিসিনরি সম্বাদ / সংখ্যা ১

'সেবধি' কথাটিকে Monier-Williams-এর অভিধানে wrong reading বলে অগ্রাহ্য করা হয়েছে । হরিচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় অবশ্য সেব + √ধা + ই এই-ভাবে শব্দটিকে নিষ্পন্ন করে মানে করেছেন 'নিধি' । সেবধি শব্দের ব্যবহার প্রাচীন, মানে একই । ব্রাহ্মণসেবধি মানে দাঁড়াল ব্রাহ্মণদের নিধি । তিনটি

সংখ্যা এর বেরিয়েছিল। পাণ্ডীসাহেবের নিম্নার উত্তর দেওয়া হল— তারপর এটা বন্ধ হয়ে গেল।

এটা কি সংবাদপত্র? বাংলা সাময়িক পত্রের ইতিহাসে এটা খুবই উল্লিখিত। আর উল্লেখের কাবণ রামমোহন নিজেই এটিকে magazine বলেছেন। আর magazine মানে periodicals বা সাময়িকপত্র। প্রথম সংখ্যাতে তিনি লিখেছিলেন :

সংপ্রতি শ্রীধামপুরের মিসনারি ছাপাতে হিন্দুর তাবৎ অযুক্তিসিদ্ধ দোষোন্মোখের লিপি প্রকাশ করিয়াছিলেন সে সকল গ্রন্থকে ও তাহার প্রত্যেক উত্তরকে প্রথম ও দ্বিতীয় সংখ্যাতে সম্পূর্ণ ছাপান গেল পরে পরে উভয় উত্তর প্রত্যুত্তরকে এইরূপে ছাপান যাইবেক। ইতি।

-ছাপিয়েও ছিলেন। কিন্তু বিতর্কে অপর পক্ষ যোগ দেন নি। রামমোহন একাই প্রশংসালি উদ্ভূত করে বিচার করলেন।

‘ব্রাহ্মণসেবধি। ব্রাহ্মণ ও মিসিনরী সন্যাস’ নামে এই magazine-এব এক পৃষ্ঠায় বাংলা ও অপর পৃষ্ঠায় তার ইংরেজি অল্পবাদ থাকত। তাই সাময়িকপত্র বললে এটিকে দ্বিভাষিক সাময়িক পত্র বলতে হত। বস্তুত এটিকে সাময়িকপত্র বা periodical না বলে তিন সংখ্যায় বা তিন কিস্তিতে প্রকাশিত বিতর্ক পুস্তিকা বলতে পানি। কিন্তু নিঃসন্দেহে এর উদ্ভব সাময়িক পত্রে প্রকাশিত পত্রের প্রতিবাদ থেকে। সমাচারদর্পণে শাস্ত্রবিষয়ক প্রশ্ন যা বেরিয়েছিল— সে যুগের সবচাইতে শিক্ষিত মানুষ হিসাবে রামমোহন তাকে একটুও উপেক্ষা করেন নি। সক্ষে সক্ষে প্রতিক্রিয়া হয়েছিল তাঁর। সেই প্রতিক্রিয়ার ফলই ‘ব্রাহ্মণসেবধি’ বা Brahmunical Magazine।

১৮১৫ থেকে ১৮২১-এর মধ্যে মৃত্যুঞ্জয়ের সাহায্য রামমোহন অনেকবার নিয়েছেন। এই পর্বের মধ্যে বেদান্তগ্রন্থ, বেদান্তসার, কেনোপনিষদের ‘তলবকার উপনিষৎ’ (জুন ১৮১৬), ঈশোপনিষৎ (জুলাই ১৮১৬), উৎসবানন্দ বিভাবাগীশের সহিত বিচার (১৮১৬-১৭), ভট্টাচার্যের সহিত বিচার (১৮১৭), কঠোপনিষৎ (আগস্ট ১৮১৭), মাতৃকোপনিষৎ (অক্টোবর ১৮১৭), গোস্বামীর সহিত বিচার (জুন ১৮১৮), সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তকের সন্যাস (নভেম্বর ১৮১৮), গায়ত্রীর অর্থ (১৮১৮), মুণ্ডকোপনিষৎ (মার্চ ১৮১৯), সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তকের দ্বিতীয় সন্যাস (১৮১৯), আত্মানাত্মবিবেক

(১৮১৯), কবিতাকারের সহিত বিচার (১৮২০), স্বত্বক্ষণ্য শাস্ত্রীয় সহিত বিচার — এই-সব বই ও পুস্তিকা মুদ্রিত করে বিতরণ করে তিনি মৃত্যুযন্ত্রের সঙ্গে যথেষ্ট পরিচিত হয়ে গেছেন। শুধু তাই নয়, এটাও বোঝা যাবে যে এ যাবৎ যা ছাপিয়েছেন—ব্রাহ্মণসেবধি সমেত—সে সবই তাঁর ধর্মসংস্কার প্রেরণার ফল। ব্যতিক্রম কেবল ‘সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তকের সন্থা’। এর মূল সামাজিক সংস্কারপ্রেরণা শুধু নয় স্বগভীর মানবিকতাবোধও। তবু এজন্য তাঁকে লড়তে হয়েছিল শাস্ত্রমুদ্রদের বিরুদ্ধে।

কিন্তু রামমোহন তো কেবল ধর্মের সংস্কারকই নন, রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক ঘটনাবলী সম্পর্কে একজন সচেতন মানুষ। মানবতাবাদ এবং যুক্তিনিষ্ঠা এই দুইই তাঁর চলবার মূলমন্ত্র। স্বদেশহিতৈষা, স্বদেশবাসীর প্রতি অকৃত্রিম অনুরাগ তাঁর কর্মোপ্তমের প্রেরণা।

স্বত্বাং এ যাবৎ বাঙালিরা এবং মিশনারি ও অমিশনারি সাহেবরা যে-সব সংবাদপত্র বায় করছিলেন সবগুলি সম্পর্কেই তাঁর কৌতূহল স্বাভাবিক। কৌতূহলের মূলও সবদময় ইহলোকসচেতনতা মাত্র নয়, কখনো কখনো তাব স্বাভাবিক স্বত্বও থাকত। ‘বাক্সালগেজেট’র এক সম্পাদক হরচন্দ্র রায় রামমোহন-স্থাপিত ‘আত্মীয়সভা’র সভ্য ছিলেন। অর্থাৎ স্বয়ং রামমোহনের সঙ্গে এ পত্রিকার যোগ প্রত্যক্ষ ছিল না কিন্তু পরোক্ষ যোগ নিশ্চয়ই ছিল। অন্য দিকে অপর সম্পাদক গঙ্গাকিশোর ভট্টাচার্য প্রথমে শ্রীরামপুরে মিশন প্রেসে পরে ফেরিস সাহেবের সেই প্রেসে কাজ করেছিলেন যে প্রেস থেকে ১৮১৫-তে রামমোহনের বেদান্তগ্রন্থ প্রথম ছাপা হয়ে বেরিয়েছিল।

এই তথ্যগুলি একটাই ইঙ্গিত দেয় যে রামমোহনের মতো মানুষ এ-সব সংবাদপত্র সম্বন্ধে উদাসীন থাকতে পারেন না। বস্তুত ছিলেনও না। বাক্সাল গেজেটের একটিও কপি পাই নি, তবু, ১৮১২-এর এশিয়াটিক জার্নালের পত্র পাঠে এ তথ্য জানা যাচ্ছে যে সহমরণ বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তকের সন্থাদ বাক্সালগেজেটে পুনর্মুদ্রিত হয়েছিল।

বাক্সাল গেজেট এক বছরের বেশি চলে নি। অর্থাৎ জুন ১৮১২ পর্যন্ত এর আয়। ১৮২১-এর ডিসেম্বরেই আর একটি কাগজ বেরোল, তার নাম সন্থাদ কোমুদী। এটিও ছাপা হত সংস্কৃত প্রেসে। ধর্মনীতি ও রাষ্ট্রবিষয়ক আলোচনা, দেশের অভ্যন্তরীণ ঘটনা, বিদেশের সংবাদ ও জাতব্য তথ্য সম্বলিত প্রেরিত পত্রাবলী প্রকাশ — এইগুলিই এর লক্ষ্য ছিল। এক কথায়

লোকহিতসাধনই এই সংবাদপত্র প্রকাশের প্রধান লক্ষ্য দেশবাসীর অভাব-অভিযোগের কথাও ইহাতে ভ্রূতভাবে আলোচিত হইবে।

এর সম্পাদক ছিলেন কলকাতার তাবাচাঁদ দত্ত ও ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়। সমাচারদর্পণে যেমন 'দর্পণে সৌন্দর্যমিব...' ইত্যাদি শ্লোকটি বেরিয়েছিল তেমনি সন্ধ্যাকৌমুদীতে একটি শ্লোক ছিল :

দর্পণে বদনং ভ্রূতি দীপেন নিকটস্থিতং ।

রবিনা ভুবনং তপ্তং কৌমুদীশীতলং জগৎ ।

প্রদীপের কাছে যে মুখ তা আয়নাতে প্রতিবিম্বিত হয়ে ওঠে ।

[কৌমুদী মানে জ্যোৎস্না।] জ্যোৎস্নায় সেই জগৎ শীতল হয় যা রবির কিরণে তপ্ত হয়ে ওঠে ।

রামমোহনের সঙ্গে এই কৌমুদীর খুব যোগ ছিল। প্রত্যেক মঙ্গলবার সন্ধ্যাকৌমুদী ৮ পৃষ্ঠা করে প্রকাশিত হত। রামমোহন এতে নিয়মিত লিখতেন। প্রায় দশবছর পর্যন্ত উত্থানপতনের মধ্য দিয়ে কাগজটি চলেছিল। রামমোহনের নানান সংস্কারপ্রস্তাব এতে ছাপা হওয়ার জন্য গোঁড়া হিন্দুদের একাংশ সন্ধ্যাকৌমুদীর উপর চটে যান। ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায়ও সন্ধ্যাকৌমুদী ছেড়ে দেন এবং ১৮২২-এ সমাচারচক্রিকা বাব করেন।

সন্ধ্যাকৌমুদীর কোনো কপি এখন পাওয়া যায় না। তবে এতে প্রকাশিত বহু আলোচনার চূষক বেরোতো Calcutta Journal-এ। এর সম্পাদক জেমস সিল্ক বাকিংহাম পরের সম্পাদক মি: আর্নট হুজনেই রামমোহনকে খুব শ্রদ্ধা কবতেন। আর্নট তো রামমোহন বিলেতে গেলে তাঁর সেক্রেটারি রূপে কাজও করেছেন। সন্ধ্যাকৌমুদীতে প্রকাশিত রামমোহনের লেখার চূষক যা এঁদের পত্রিকায় ছাপা হত তা থেকে কত বিচিত্র জাগতিক বিষয়ে যে রামমোহনের ভাবনা ছিল তা বেশ বুঝতে পাওয়া যায়। কয়েকটি নির্বাচিত বিষয় নিচে দেওয়া হল :

অবৈতনিক বিদ্যালয় স্থাপনার্থে গভর্নমেন্টের নিকট প্রার্থনা, কৃপণ রাজ্যাব গল্প।

সংবাদপত্রদ্বারা বাঙালীর উপকারিতা প্রদর্শন।

চিৎপুর বোড়ে জলসেচনার্থে টাকা তোলায় আবশ্যকতা।

পঞ্চদশবর্ষ উত্তরাধিকারের পরিবর্তে দ্বাবিংশ বৎসর হওয়ার ইঙ্গিত।

জুবিপ্রথা সন্তানসংবরণের জন্য আবেদন।

রূপণ ও অদাতা ব্যক্তিদের পারলৌকিক কার্যে যে অল্পশ্রু ধন ব্যয়িত
হয় সে সম্বন্ধে আলোচনা।

নদীতীরে হিন্দুদের শ্মশানস্থাপনের জন্ত আবেদন।

বাংলাদেশ থেকে বিদেশে চাল রপ্তানী বন্ধ করার জন্ত আবেদন
কেননা এটাই তাদের খাদ্য।

দরিদ্রগণের সাহায্যার্থে বিনামূল্যে ডাক্তারী চিকিৎসার জন্ত
রাজপুরুষদের কাছে প্রার্থনা।

দেবপ্রতিমা বিসর্জনকালে ইউরোপীয়গণের বেগে জুড়িগাড়ি হাঁকিয়ে
দুখারের লোকের উপর চাবুক চালিয়ে চলে যাওয়ার তীব্র প্রতিবাদ ;
নেটিভ ডাক্তারের পুত্রগণ যাতে ইউরোপীয় ডাক্তারদের দ্বারা শিক্ষাপ্রাপ্ত
হন।

কুলীনদেব বিয়ে।

ধনবানবাবুদের অর্থের অপব্যয়।

এই দ্বকম ভাবে ইউরোপীয় চিকিৎসকদের কাছে বাঙালী যুবকের
শিক্ষানবিশী ; দীনহীনেব শবদাহার্থে টাকা সংগ্রহের প্রস্তাব ; অসহায় হিন্দু
বিধবাদের অল্পকুল্যের জন্ত সঞ্চয় অস্থান ; ইংবেজী শেখবার আগে বাঙালি
বালকদের ব্যাকরণে জ্ঞান থাকাব আবশ্যকতা ইত্যাদি নানান বিষয়ে যে-প্রবন্ধ
ও সম্পাদকীয় ছাপা হত তাতে রামমোহনের যে হাত ছিল এ বিষয়ে প্রায়
সকলেই একমত।

প্রত্যেক ক্রিয়ায়ই একটা প্রতিক্রিয়া থাকে। রামমোহন যখন বিধবা
মেয়েদের পুড়িয়ে মারার বিরুদ্ধে লোকমত সংগ্রহে ও আইন-প্রণয়নের জন্ত
আবেদন করতে বাস্তব—যখন নিজেই তিনি কাগজগুলিতে এ-সব বিষয়ে
লিখছেন তখন তার প্রতিক্রিয়ায় ভবানীচরণ বন্দ্যোপাধ্যায় ‘সমাচারচন্দ্রিকা’
বায় করে রক্ষণশীলদের পৃষ্ঠপোষকতা পেয়ে গেলেন। বাঙালিসমাজের
পৃষ্ঠপোষকতা সঞ্চাদকৌমুদী পায় নি বলে ১৮৩২ পর্যন্ত চলে এ পত্রিকা বন্ধ হয়ে
যায়।

রামমোহন প্রত্যক্ষভাবে যে কাগজ ছাপালেন তা একটি ফারসী ভাষার
কাগজ। নাম দিয়েছিলেন ‘মীরাত-উল-আখবার’। শব্দটির মানেও খবরের
আয়না বা সমাচারদর্পণ। ফারসী ভাষাতেও কাগজ বান্ধ করার কার্য ছিল।

১৮৩৫ সালের আগে পর্যন্ত রাজদরবার এবং আদালতে ফারসীই ছিল একমাত্র ব্যবহৃত ভাষা। শিক্ষিত লোককে তাই ফারসী শিক্ষাতেই হত। রামমোহন তো তাঁর 'তুহ্‌ফাৎ-উল্-মুয়াহ্‌হীদীন' ফারসীতে লিখে লিখো করে ছাপিয়েছিলেন। এটা লেখা হয়েছিল ১৮০৩ সালে। এ ভাষার পত্রিকা বার করলে তা ভারতবর্ষের সব শিক্ষিত লোকেই বুঝতে পারবে এই ছিল সম্ভবত রামমোহনের মনোভাব।

এ পত্রিকা ছাপানো শুরু হল ১৮২২ সালের ১২ এপ্রিল থেকে। ২২ মার্চ ১৮২২ তারিখে স্বাধীনকৌমুদীর প্রথম সম্পাদকদ্বয়ের একজন হরিহর দত্ত 'জাম-ই-জাহান-নুমা' নামে একটি উর্দু পত্রিকা প্রকাশ করেছিলেন। কিন্তু উর্দু খুব চলে নি বলে ওট উর্দু-ফারসী মিশ্রিত রূপে বার করা হল, পবে শুধু ফারসীতে বেরোত। শুধু ফারসীতে কাগজ বার করার পরিকল্পনায় তাই রামমোহনই অগ্রপথিক। কিন্তু 'মোরাৎ-উল্-আখ্‌বার'-কেও সংবাদপত্র নিয়ন্ত্রণসংক্রান্ত আইনের প্রতিবাদে ১৮২৩ সালেই বন্ধ করে দিতে হয়েছিল। ফলে সংবাদপত্র শাসন ও রামমোহনের প্রতিবাদের বিষয় একটু পৃথক আলোচনার অবকাশ রাখে।

আসলে যে মুহূর্তে ছাপালোর ব্যাপারটা শুরু হয় সেই মুহূর্ত থেকেই শাসকসমাজ বুঝতে পেরেছিল যে এর ফলে সর্বসাধারণের কাছে অতি সহজেই যে-কোনো বাণী পৌঁছে দেওয়া যায়। সেই মুহূর্ত থেকেই শাসকসমাজ মুদ্রায়ত্ত্ব ও প্রকাশন, সংবাদপত্র পুস্তক বা পুস্তিকা এগুলির উপর নজর রাখতে শুরু করে। শুধু তাই নয়, এগুলির উপর নিয়ন্ত্রণ, বিধি-নিষেধ আরোপ, দমনপীড়ন ইত্যাদি শুরু হয়ে যায় মুদ্রণব্যবস্থা প্রবর্তনের সঙ্গে সঙ্গেই। মুদ্রণ-ব্যবস্থার শক্তি যে কতটা তা সাধারণ মানুষের চেয়ে পুরোহিত ও শাসকবর্গ আগেই বুঝেছিল। তাই দেখি মুদ্রণব্যবস্থার ধাত্রীভূমি জার্মানীর Mainz শহরে, যেখানে ১৪৩৬ খ্রিস্টাব্দে জোহান গুটেনবার্গ (Johann Gutenberg) জোহান ফাস্ট (Johann Fust), পিটার স্কফার (Peter Schoffer) এঁদের দানে ছাপার টাইপ ঢালাই করে ছাপাবার কৌশল আবিষ্কৃত হয়, সেইখানেও ১৪৮৬ খ্রিস্টাব্দের মধ্যেই Censorship চালু হয়ে যায়।

Censor শব্দটি এসেছে লাতিন বোমাস কর্মচারীর নাম থেকে যার কাজ ছিল নাগরিকদের কার্যাবলীর উপর কড়াকড়ি নজর রাখা এবং তাদের পোশাক-পরিচ্ছদ নৈতিকতা ইত্যাদি সবই নিয়ন্ত্রণের মধ্যে রাখা। এই কাজই কোনো-

না-কোনো আকারে পৃথিবীর সব দেশেই চালু হয়। পৃথিবীর বিভিন্ন দেশের শাসকশক্তি আগেই মুদ্রণালয়ের শক্তি বুঝে নিয়েছিল বলে এর ওপর কমবেশি কঠোর নিয়ন্ত্রণাদেশ চালু করে।

ইংলণ্ডে রাজার নিজস্ব বিচারালয় বা Star Chamber ও রাজা স্বয়ং এই নিয়ন্ত্রকের ভূমিকা গ্রহণ করেছিলেন ১৬শ শতকেই। লাইসেন্স ছাড়া কেউ কিছু ছাপতেই পারত না। পার্লামেন্টপক্ষী ও গণতন্ত্রী পিউরিটানদের সঙ্গে রাজার বিরোধ ১ম জেমস ও ১ম চার্লসের আমলে তুঙ্গে ওঠে, তার পর লং পার্লামেন্ট, গৃহযুদ্ধ, অলিভার ক্রমওয়েলের নেতৃত্বে প্রজাতন্ত্রের প্রতিষ্ঠা—এর মধ্যেও লাইসেন্স নেওয়ার প্রথা বজায় ছিল। ১৬৪২-এ গৃহযুদ্ধের শুরু, ১৬৪২-এ চার্লসের মৃত্যুদণ্ডের পর এর প্রকৃত সমাপ্তি। এরই মধ্যে ১৬৪৪ সালে পিউরিটান কবি মিলটনকে আমবা ক্রুদ্ধ লেখনী ধারণ করতে দেখলাম। ১৬৪৪-এ মিলটন লিখলেন *Areopagitica* নামক গ্রন্থ।—প্রকাশনের আগেই অহুমতি নেবার নিয়ম করে প্রকাশন-সম্ভাবনা বিনষ্ট করার চালাকির বিরুদ্ধে এই লেখা। *Licensing Act* কিন্তু ১৬৬৫ পর্যন্ত চালু ছিল। ১৭শ শতাব্দী পর্যন্ত রাজার কোনো সমালোচনাকে রাজদ্রোহ বলে মনে করা হত, ফলে কেউ কোনো বিরোধী মত ছাপলেই তাঁর বাড়ি তল্লাস করে, সম্পত্তি বাজেয়াপ্ত করে তাঁকে পীড়ন করা হত। ১৭৬৬ সালে John Wilkes-এর নেতৃত্বে এর বিরুদ্ধে আন্দোলন হতে এই আইন তুলে নেওয়া হয়। এখন ইংলণ্ডে Libellous (রাজদ্রোহমূলক) Indecent (অশালীন) এবং blasphemous (নিন্দাসূচক) বিষয় কিংবা copyright আইনভঙ্গকাব্য, কিংবা Official Secrets Act কিংবা Incitement of Mutiny Act ইত্যাদি বিভিন্ন আইন অহুমারে সংবাদপত্রে প্রকাশিত বিষয়ের জগ্ন মামলা এনে শাস্তি দেওয়া চলতে পারে। আলাদা কোনো প্রেস-আক্ট নেই।

আমাদের দেশেও ছাপাখানা ও নিয়ন্ত্রণাদেশের ইতিহাস প্রায় একযোগেই শুরু হয়েছিল। ১৭৮০-তে হিকির বেঙ্গল গেজেট বার হবার পর পরই কোম্পানির শাসকরা বিব্রত বোধ করতে লাগলেন। বণিক হিসাবে তাঁরা নিশ্চয়ই রাজতন্ত্রীদের বিরুদ্ধে ছিলেন—কিন্তু যেখানে সংবাদপত্রের স্বাধীনতা তাঁদের নিজেদের অস্তিত্ব বিপন্ন করে বা তাঁদের ভূমীতিপরাণ চরিত্রকে তুলে ধরে সেখানে তাঁদের অস্বস্তি হবেই। ওয়ারেন হেস্টিংস (১৭৭৪-৮৫), বা অস্বাধী পতর্নর জেনারেল ম্যাক্‌ফারসন (১৭৮৫-৮৬) অস্বস্তি বোধ করলেও কিছু করেন

নি, কেবল অণব কাগজ ইণ্ডিয়ানগেজেটের ডাকমাণ্ডল মকুব করে দিয়েছিলেন। ১৭৮৬ থেকে ১৭৯৩ পর্যন্ত লর্ড কর্নওয়ালিশ গভর্নর জেনারেল হয়েও কিছু করলেন না। কিন্তু ১৭৯৪ সালে শ্রাব জন শোব অস্থায়ী গভর্নর জেনারেল হয়ে উইলিয়াম ডুয়ানির Indian World of Tradesman কাগজটিকে বন্ধ করে দিয়েছিলেন, সম্পত্তি বাজেয়াপ্ত করেছিলেন। এরপর লর্ড ওয়েলেসলি (১৭৯৮-১৮০৫) সংবাদপত্র নিয়ন্ত্রণ আইন জারী করলেন ১৭৯৯ সালে। এতে বলা হয়েছিল যে পত্রিকার যা ছাপা হবে এমন-কি বিজ্ঞাপন পর্যন্ত তার পাণ্ডুলিপি আগে সেক্রেটারির কাছে জমা দিয়ে পরীক্ষা কবিয়ে নিতে হবে। প্রিন্টার বা মুদ্রাকরদের, সম্পাদক ও স্বত্বাধিকারীদের নাম ঠিকানা ছাপাতে হবে, ঐশ্বর্য রীতি অমুসারে রবিবার কাগজ বার করতে পারা যাবে না।

১৭৯৯ থেকে ১৮১৮ পর্যন্ত এই আইন বলবৎ ছিল। (এর মধ্যে ১৮০৫-এ পুনরীকৃত কর্নওয়ালিশ, পরে বার্লো (১৮০৫-১৭), মিল্টো (১৮০৭-১৩) এরূপে এসে গেছেন।) আগেই বলেছি Morning Post কাগজের হিটলীর প্রতিরোধেই তা তুলে নেওয়া হল। কারণ তখন শাস্তি হিসাবে বলা হয়েছিল যে আইনভঙ্গকারীর লাইসেন্স বাতিল করে বিলেতে পাঠিয়ে দেওয়া হবে। অত্র দিকে হিটলী অ্যাংলো ইণ্ডিয়ান তার দেশ কলকাতা-ই। সুতরাং বিলেতে তাকে কী ভাবে পাঠানো যায়? এ আইন তাই একমাত্র ইউরোপীয় সম্পাদকদের ক্ষেত্রে প্রযোজ্য হচ্ছে বলে লর্ড হেষ্টিংস (লর্ড ময়রা—১৮১৩-২৩) সেনসরের পদ তুলে দিয়ে সাধারণ কতকগুলি নির্দেশ চালু রাখলেন।

আমরা আগেই দেখেছি এই পর্বের মধ্যেই বাংলা সংবাদপত্রগুলির জন্ম হয়ে গেছে। কিন্তু যতটুকু স্বাধীনতা ১৮১৮-তে দেওয়া হয়েছিল তা আবার ১৮২৩ সালেই তুলে নেওয়া হল। এই পাঁচ বছরের মধ্যে কতকগুলি ঘটনা ঘটেছিল।

আগে আইন ছিল কোনো খৃস্টান পাদ্রী কোম্পানির অনুমতি ছাড়া এদেশে আসতে পারবে না। তার কারণ এঁদের ভয় ছিল পাছে পাদ্রীদের ধর্মপ্রচারে ব্যবসায়ের ক্ষতি হয়। ১৮১৩ সালে কোম্পানির এই-সব আইন করবার স্বাধীনতা চলে যেতে স্কচ প্রেসবিটারিয়ান (Presbyterian) চার্চের পাদ্রী স্যামুয়েল ব্রুসকে (Samuel Bruce) এদেশে আসতে দেখা গেল। স্কচ প্রেসবিটারিয়ান চার্চের লোকেরা ইংলণ্ডের রাজতন্ত্র অ্যাংলিকান (Anglican) চার্চের বিরুদ্ধবাদী গণতন্ত্রী। ইনি 'এসিয়াটিক জার্নাল' নামে একটি কাগজ বার করে এদেশের বণিকৃষকের নিন্দাবাদে নামলেন। বণিকৃষক তখনই পাণ্ডা

কাগজ বার করলেন The Calcutta Chronicle of Political, Commercial and Literary Gazette নাম দিয়ে। সম্পাদক হিসাবে গেলেন James Silk Buckinghamকে। কিন্তু বাকিংহামও তাঁর Calcutta Chronicle-এ কোম্পানি কর্মচারীদের সমালোচনা করলেন— সে সমালোচনা এত তীব্র যে তিনি এদেরকে Gangrene of the State বলে পর্যন্ত অভিহিত করলেন। বাকিংহামের বিরুদ্ধে তখন John Bull in the East নামে একটি কাগজ নেমেছে। John Bull পত্রিকা বিনা মাসুলে যাতে ডাকে পাঠানো যায় সে ব্যবস্থা সরকার নিলেন। অন্তর্দিকে লর্ড হেষ্টিংসের উপর চাপ সৃষ্টি করা হচ্ছিল যাতে Freedom of Press বলে কিছু না থাকে।

এই হল শাসক ইংরেজের দুমুখো নীতি। স্বদেশে গণতন্ত্রী হয়ে সে Freedom of Press-এর জ্ঞাত Licensing Act বাতিল করাব দাবিতে লড়াই করে— কিন্তু উপনিবেশে সে সাম্রাজ্যবাদী, তাই Freedom of Press-কে ধ্বংস করে ফেলে। হেষ্টিংস নিজে গণতন্ত্রী ইংল্যান্ড থেকে এসে প্রেসের স্বাধীনতা নষ্ট করার উদ্যোগ নিতে পারছিলেন না— অন্তর্দিকে ডিরেকটররা লিখে বলেছেন : স্বাধীন সরকারের প্রেস জনসাধারণকে শিক্ষিত ও আলোকিত করে, কিন্তু ভারতের ক্ষেত্রে তো স্বাধীন সরকারের প্রশ্ন ওঠে না, আর এখানে ‘পাবলিক ওপিনিয়ন’ (Public Opinion) বলে কিছু নেই।

বিলেত থেকে হুকুম এল সেনসর ব্যবস্থা পুনরায় চালু করা হোক। ১৮২৩-এর জাহ্নয়ারিতে হেষ্টিংস দেশে চলে গেলে তাঁর জায়গায় এলেন জন অ্যাডাম, অবশ্য অস্থায়ীরূপে, তাঁর সঙ্গে বাকিংহামের লেগে গেল। জন অ্যাডাম নিজেও ছিলেন স্বচ। তিনি স্বচ পাত্রী জ্যাম্বেল ক্রসকে কোম্পানির অধীনে একটা চাকরি দিলেন। বাকিংহাম তাঁর কাগজে লিখলেন : ‘যাঁর উচিত ছিল রবিবারের প্রার্থনাস্তিক ভাষণে তৈরির জ্ঞাত ব্যস্ত থাকা, তিনি কিম্বা নীল-গালা গুণছেন।’—এ-সব ঠাট্টা আক্রমণে অ্যাডাম চটে গিয়ে প্রেসের অবাধে লেখার বিরুদ্ধে কী ব্যবস্থা নেওয়া যায়, যার জন্য স্থপ্তীম কাউন্সিলের সদস্য Bailey-কে একটি রিপোর্ট লিখবার ভার দিলেন। বেলি যা লিখলেন তা উপনিবেশিকতা-বাদী ইংবেজদের উপযুক্তই বটে :

Unfettered liberty, as it exists in our native country (England) is totally unsuited to the present state of our dominion in the East.

স্বতরাং ১৭২০ সালে ওয়েলসলি যে প্রেস আইন করেছিলেন তারই একটি কড়া ও বিস্তারিত সংস্করণ অ্যাডাম চালু করলেন। ১৮২৩ সালের ১৪ মার্চ অভিনামস বার করা হল।

বেলি যে রিপোর্ট দিয়েছিলেন তাতে সম্বাদকৌমুদী, সমাচারচত্রিকা, মীরাৎ-উল-আখবার ও জাম-ই জাহান-নুমা, এই চারটি দেশীয় সংবাদপত্রের উল্লেখ ছিল। রামমোহন সম্পর্কে ছিল ক্ষুদ্র অভিযোগ। তাঁর ধর্মসংক্রান্ত বিতর্কে যোগ দেবার প্রবণতা—খৃস্টীয় জিজ্ঞাসাবাদ সম্পর্কে তাঁর মন্তব্য এইগুলি বেলির প্রতিবেদনে বিস্তারিত ভাবে উল্লিখিত হয়েছিল।

অল্প দিকে মীরাৎ-উল-আখবারে প্রকাশিত হয়ে চলেছিল আয়ার্ল্যান্ডের দুর্ভিক্ষ, ব্রিটিশ পররাষ্ট্রনীতি, দেশীয় জনগণ সম্পর্কে ব্রিটিশদের তীব্র ঔদাসীন্য। এ-সব সম্পর্কে তাঁর মন্তব্য ব্রিটিশ শাসকদের সঙ্কট করা কঠিন হয়ে উঠছিল।

মীরাৎ-উল-আখবারের প্রতি সংখ্যায় ১৮২২-এর ১২ এপ্রিল থেকে সাপ্তাহিক রূপে বেরোতে না বেরোতেই অজস্র বিষয়ে রামমোহনের লেখনী মূখর হয়ে উঠেছিল। ১৮২১ সালে প্রতাপনারায়ণ দাস নামে একজন্মের উপর চাবুক মারার আদেশ হয়। চাবুক মেয়ে জেলে ফেলে দিতেই দেখা যায় সে মারা গেছে। তখন John Hayes নামে জুজিয়ার যে বিচারকের আদেশে চাবুক মারা হয় তার বিরুদ্ধে স্থগীম কোর্টে মামলা রুজু হলে রামমোহন সম্পাদকীয় লিখলেন। Calcutta Chronicle-এ তাঁর ইংরেজি অমূল্যবাদও প্রকাশিত হয়। —(শুধু এই রকম বিষয় নয়, ধর্ম-বিজ্ঞানের অন্তর্গত প্রতিধ্বনিতত্ত্ব, চূষকেব ধর্ম, মাছের আচরণ, বেলুনের বিবরণ ইত্যাদি নানা বিষয়েও রামমোহন তাঁর কাগজে লিখতেন)।

১৮২৩-এর প্রেস অ্যাক্ট চালু হতে রামমোহন এর বিরুদ্ধে সরব হলেন। রামমোহন বললেন, গভর্নর জেনারেল যে এই আইন প্রবর্তন করলেন যে অতঃপর কেউ হলফ না করে লাইসেন্স না নিয়ে কাগজ ছাপাতে পারবে না—আবার হলফ নিলেও গভর্নমেন্ট যে-কোনো সময় লাইসেন্স ফিরিয়ে নিতে পারবেন এবং এই আইন যে স্থগীম কোর্ট অমূল্যবাদন করলেন—এর পরিপ্রেক্ষিতে কতকগুলি বাধার জন্ত তিনি কাগজ বন্ধ করলেন।

সেগুলি এই :

১। চীফ সেক্রেটারির কাছে যার পরিচয় আছে সে যেতে পারে কিছ

উচ্চপদস্থ ব্যক্তির কাছে সবাই যেতে পারে না— দায়ওয়ানের মধ্য দিচ্ছে যেতে হয়— এটা মেনে নেওয়া যায় না। কথায় আছে :

আক্র কে বা-সদ্ খুন-ই জিগরদস্ত দিহদ

বা-উমেদ্-ই করম্-এ খাজা, বা দারবান্ মা ফরোশ।

যে সম্মান শত রক্তবিন্দুর বিনিময়ে কেনা, ওহে মহাশয়, কোনও

অন্তগ্রহের আশায় তা দারওয়ানের কাছে বিক্রি করো না।

২। এ সমাজে স্বেচ্ছায় হলফ নেওয়া অসম্মানকর। তা ছাড়া কাগজ বার করার এমন কোনও বাধ্যবাধকতা নেই যার জন্য কাল্পনিক স্বত্বাধিকারী প্রমাণ করবার মত বে-আইনী গর্হিত কাজ করতে হবে।

৩। অন্তগ্রহ প্রার্থনার অখ্যাতি বরণ করে এবং শপথ গ্রহণ করে অসম্মান-ভাজন হয়েও নিষ্কৃতি নেই। গভর্নমেন্ট এরপরও লাইসেন্স ফিরিয়ে নিতে পারেন। ফলে লোক সমাজে অপদস্থ হওয়ার আশঙ্কা রইল। মানুষ ভ্রমশীল, তা ছাড়া সত্য কথা বলতে গিয়ে এমন ভাষা প্রযুক্ত হতে পারে যা গভর্নমেন্টের অপপ্রীতিকর। তাই মৌনব্রত অবলম্বন করাই শ্রেয় মনে করলাম।

গদা-এ গোশানশিনী! হফিজা! মাখরোশ্,

কমজ্-ই-মস্লিহৎ-এ খেশ খুসরোয়ান দানন্দ।

হাফিজ তুমি কোণ ঘেঁষা ভিখারি মাত। চূপ কবে থাক। নিজ রাজনীতির নিগূঢ় তত্ত্ব রাজ্যরাই জানেন।

প্রেস আইন সংক্রান্ত অর্ডিনান্স বার হতেই রামমোহন এর যৌক্তিকতা নিয়ে স্প্রীমকোর্টে প্রশ্ন করতে তখনকার স্প্রীমকোর্টের (অস্থায়ী) বিচারপতি স্তার ক্রানসিস ম্যাকনটনের নির্দেশে একটি memorandum পেশ করলেন। কিন্তু বিচারপতি শেষ পর্যন্ত অর্ডিনান্স চালু রাখার পক্ষেই নির্দেশ দিলেন। ফলে এটা আইন হিসাবে চালু হল।

স্প্রীম কোর্টে রামমোহন পক্ষের ব্যাবিস্টার মি: টারটন (Mr. Turton) বলেছিলেন :

৫

A very short time after my arrival in the country an Act was passed by the Government which met with the general reprobation of those who were governed, but no one came forward with the manliness and

boldness that Rammohan did to express his sentiment in the odious measure. A man born and brought up in Britain could not have come forward more completely heart and soul in support of that which was the cause of his country ; than what Rammohan did in 1823.

এই স্বারকপত্রে যা লেখা হয়েছিল তা রামমোহনের রচনাবলীতে পাওয়া যাবে। দেখা যাবে এর ভাষা খুবই উদ্দীপিত। শুধু এই স্বারকপত্র নয়, ব্রহ্মীম কোর্টে তাঁর আবেদন নাকচ হয়ে গেলেও রামমোহন আরো কয়েকজনের স্বাক্ষরসমেত আগের মতো ইংলণ্ডে স-কাউন্সিল রাজার আর-একটি ৫৪টি অল্পচ্ছদসমেত আপীল স্বারকলিপি পাঠালেন। কান্ন অবশ্য তাতেও হয় নি। কেবল প্রতিবাদস্বরূপ মীরান্-উল্-আখ্‌বার তিনি বন্ধ করে দিয়েছিলেন। রয়ে গেল কেবল উদ্দীপিত ভাষার সেই স্বারকলিপি দুটি— যার একমাত্র তুলনা মিলটনের *Areopagitica*.

রামমোহন বিলাতে চলে গেলেন ১৮৩০ খৃস্টাব্দে আর তাঁর দেহান্ত হল ১৮৬৩-এ।

১৮২৩ থেকে ১৮৩০-এর মধ্যে আরো কয়েকটি কাগজের সঙ্গে তাঁর পরোক্ষ সংযোগ স্থাপিত হয়েছিল। ১৮২২-এ শল্যচিকিৎসক মণ্টগোমারী মার্টিন দ্বি-সাপ্তাহিক বেঙ্গল হেরাল্ড (Bengal Herald) বার কবেছিলেন। এর মার্টিনার ছিলেন স্বারকানাথ ঠাকুর, প্রসন্নকুমার ঠাকুর, মণ্টগোমারী মার্টিন এবং রামমোহন রায়। এর বাংলা সংস্করণের নাম ছিল 'বঙ্গদূত'। নীলবস্ত্র হালদার নামে রামমোহনের একজন সহচর তার তার নিয়েছিলেন। Bengal Herald অবশ্য Bengal Hurkaru-র সঙ্গে মিশে যায়। তাঁর প্রগতিশীল চিন্তাধারা অনুকরণ করে পরে পরে The Reformer, The Pioneer, জ্ঞানান্বেষণ, সর্বভাষীপিকা এইগুলি বেয়েিয়েছিল।

এই হল মোটামুটি রামমোহনের সঙ্গে সে আমলের সংবাদপত্রের সম্পর্ক। এই সম্পর্কের মধ্যে আধুনিক যুগ ও যন্ত্রকে বরণ করে নেওয়া, তাকে ব্যবহার করা এবং প্রজ্ঞাসাধাবণের মঙ্গলের জন্য নিয়ত চেষ্টিত থাকার যে পরিচয় ধরা পড়ে— সংবাদপত্রের প্রচার ও প্রসারে তাঁর যে নিয়ত চিন্তা, সংবাদপত্রের স্বাধীনতার জন্য ব্যক্তিগত সম্মানবোধ থেকে তাঁর যে লড়াই চালিয়ে যাওয়ার ছবি ফুটে ওঠে তাতেই বুঝতে পারি যে এ মানুষটি যদি ধর্ম আন্দোলনে ব্রতী

না হতেন, যদি সতীদাহপ্ৰথা নিষেধৰ জন্তু চেষ্টা নাও চালাতেন, যদি ইংৰেজি শিক্ষাবিস্তাৰেৰ জন্তুও চেষ্টা না কৰতেন— তবু কেবল সংবাদপত্ৰেৰ কাৰণেই তিনি এদেশে স্মরণীয় হয়ে থাকতেন।

এ প্ৰবন্ধ লিখতে কলেট-কৃত ৰামমোহনেৰ জীবনী ছাড়াও নিচেৰ বইগুলি থেকে সাহায্য গ্ৰহণ কৰা হয়েছে। উল্লিখিত হয় নি এমন বইয়েৰ সংখ্যাও কম নয়। এখানে কেবল বিশেষ উল্লেখ্যগ্ৰন্থেৰ নাম কৰা হল।

বৈয়াকরণ রামমোহন রায়

নির্মল দাশ

রামমোহনের বাংলা ব্যাকরণের দুটি সংস্করণ : ইংরেজি ও বাংলা। ইংরেজি সংস্করণটি 'Bangalee Grammar in the English Language' নামে ১৮২৬ খ্রীষ্টাব্দে, আর বাংলা সংস্করণটি 'গৌড়ীয় ব্যাকরণ' নামে ১৮৩৩ খ্রীষ্টাব্দে প্রকাশিত হয়। বাংলা বইটিকে আপাততঃ ইংরেজি বইটির ভাষান্তর বলে মনে হলেও বাংলা ব্যাকরণের ইতিহাসে দুটি সংস্করণেবই পৃথক গুরুত্ব আছে, কারণ দুটি ব্যাকরণ বাংলা ব্যাকরণের দুটি ধারার সঙ্গে সংযুক্ত, এবং দুটি বইতে ভাষাবিচারের ব্যাপারে যে স্বল্প ভাবভ্রম আছে রামমোহনেব ভাষা-তাত্ত্বিক কৃতিত্ব বিচারে তার গুরুত্ব উপেক্ষণীয় নয়। বিষয়টিকে পরিষ্কার করা যাক।

বাংলা ভাষা বাঙালির নিজস্ব সম্পদ হলেও তার ব্যাকরণ-বই লেখার সূত্রপাত বিদেশীদের উদ্যোগে। ইতিহাস থেকে যে-সব তথ্য পাওয়া যায় তাতে দেখা যায়, বাংলায় আগত পতু'গীজ ধর্মযাজকেরা ধর্মপ্রচারের প্রয়োজনে বাংলা শেখেন এবং সপ্তদশ শতকের শেষ দিকে বাংলা ব্যাকরণ ও শব্দকোষ প্রণয়নে সচেষ্ট হন। এ ব্যাপারে বিশদ তথ্য পাওয়া না গেলেও এটুকু নিশ্চিতভাবে জানা যায় যে পতু'গীজ যাজকেরাই সর্বপ্রথম তাঁদের নিজের ভাষায় বাংলা ভাষার ব্যাকরণ লেখেন এবং পতু'গীজ যাজক মানোএল দা আসমুন্সসাঁও-এর ব্যাকরণ ও শব্দকোষই (১৭৪৩) এই উদ্যোগের এ-যাবৎ প্রাপ্ত প্রাচীনতম নিদর্শন। এর পর ১৭৫৭ সালের পলাশির যুদ্ধের পর ইংরেজরা এ দেশেব ভাষা শেখার ব্যাপারে মনোযোগী হয় এবং সেই সূত্রে বাংলা ভাষার ব্যাকরণ ও শব্দকোষ সংকলনের প্রয়োজন অনুভূত হয়। ব্রিটিশ উদ্যোগে রচিত বাংলা ব্যাকরণের মধ্যে ইস্ট ইণ্ডিয়া কোম্পানির কর্মচারী জাথানিয়েল ব্র্যাসি হ্যালহেডের 'A Grammar of the Bengal Language' (১৭৭৮) কালানুক্রমিক ভাবে সর্বপ্রথম। ইতিহাসের দিক থেকেও এই ব্যাকরণ বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য, কারণ মানোয়েলের পতু'গীজ ভাষায় রচিত বাংলা ব্যাকরণ পরবর্তীকালে অহুসৃত হয় নি, কিন্তু হ্যালহেডের ব্যাকরণ ইংরেজি ভাষায় বাংলা ব্যাকরণ রচনার একটি ধারাবাহিক ঐতিহ্য সৃষ্টি করেছিল। বস্তুত হ্যালহেডকে অহুসরণ করেই পরবর্তীকালে কেবি (১৮০১:১৮০৫:১৮১৫:১৮১৮),

হটন (১৮২৩) প্রমুখ ব্যক্তি ইংরেজিতে বাংলা ব্যাকরণ লিখতে উজ্জোগী হয়েছিলেন, এবং হ্যালহেড-কেরি-হটনকে ধরেই ইংরেজিতে রচিত বাংলা ব্যাকরণের ধারাটি বিকাশ লাভ করে। বাংলা ব্যাকরণের অপর ধারাটি বাংলা ভাষায় লেখা বাংলা ব্যাকরণের ধারা। এই ধারার সূচনা ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথম পাদে, যখন তদানীন্তন দেশীয় শিক্ষাবিদেয়া দেশীয় ছাত্রদের মাতৃভাষার মান্ত (standard) রূপটি শেখাবার প্রয়োজন বোধ করেন। এই প্রয়োজন আগে অসুদূত হয় নি, স্থল বুক সোসাইটি স্থাপিত (১৮১৭) হবার পর সোসাইটির ইংরেজি জানা সদস্যরা অসুভব করেন যে, ইংরেজ শিক্ষার্থীদের জন্য যেমন ইংরেজিতে ইংরেজি ভাষাব্য ব্যাকরণ প্রচলিত আছে, তেমনি বাঙালি ছাত্রদের জন্য বাংলা ভাষায় বাংলা ব্যাকরণ থাকা দরকার। এই উদ্দেশ্যে রাধাকান্ত দেব ১৮২১ খ্রীষ্টাব্দে 'বাঙ্গালা শিক্ষাগ্রন্থ' প্রকাশ করেন এবং প্রায় একই সময়ে (১৮২০) 'স্পষ্ট প্রস্তোত্তর ধারাতে' বচিত রেভাবেও কীথের 'বঙ্গভাষার ব্যাকরণ' বইটি প্রকাশিত হয়। কীথ ও রাধাকান্তের প্রয়াসকে অবলম্বন করেই বাংলায় রচিত বাংলা ব্যাকরণের ধারাটি বিকশিত হয়েছে (এখানে বলা দরকার, গত শতকের প্রথম দশকে কেরির ইংরেজিতে রচিত বাংলা ব্যাকরণের দ্বিতীয় সংস্করণের (১৮০৫) বঙ্গানুবাদ তৈরি হয়েছিল, কিন্তু তা ফোর্ট উইলিয়াম কলেজের অধ্যাপক ও অধ্যোক্তাদের মধ্যে সীমাবদ্ধ থাকায় বাংলার বৃহত্তর শিক্ষাজগতে এই বঙ্গানুবাদ ব্যবহৃত হয় নি)।

তা হলে দেখা যাচ্ছে, রামমোহনের দুটি ব্যাকরণ বাংলা ব্যাকরণের দুটি ধারার সঙ্গে যুক্ত। কিন্তু ঐতিহাসিকভাবে বিচার করলে দেখা যাবে রামমোহন শুধু পূর্বাগত ধারাগুলিকেই সম্প্রসারিত করেন নি, স্বকীয় মৌলিকতায় তাদের সমৃদ্ধতর করেছেন। প্রথমত ইংরেজি ধারাটির কথা ধরা যাক। ইংরেজি ধারার প্রবর্তক হ্যালহেড ভাবাবিচারে সমসাময়িক কথা বাংলা অবলম্বন না করে দু-তিনশো বছরেব পুরনো বাংলা কাব্যভাষা অবলম্বন করেছিলেন, অন্তর্দিকে কেরির প্রথম সংস্করণে সমসাময়িক কথাভাষা অবলম্বিত হলেও পরবর্তী সংস্করণগুলিতে তিনি কথাভাষার বদলে লেখ্য সাধুভাষার দিকেই বৃদ্ধি পড়েছিলেন, হটনেও এই প্রবণতার অসুসৃষ্টি লক্ষ্য করা যায়। পক্ষান্তরে, প্রথর বাস্তববুদ্ধি-সম্পন্ন রামমোহন বুঝেছিলেন যে, যে-সব ইংরেজ প্রশাসক বা ব্যবসায়ী বাংলা শিখবেন তাঁদের বাংলা শেখার উদ্দেশ্য বাংলা সাহিত্য-পাঠ নয়, বাংলার জনজীবনের সঙ্গে পরিচয় লাভ, এবং এ কাজে সাহিত্যবদ্ধ

সাধুভাষার বদলে লোকপ্রচলিত কথ্যভাষাই সবচেয়ে সহায়ক। এজন্য তিনি তাঁর ব্যাকরণে বাংলার কথ্য ও নিম্নস্থ উপাদানের বিশ্লেষণে মনোযোগী হয়েছিলেন, যা তাঁর পূর্ববর্তী বিদেশী বৈয়াকরণদের দ্বারা উপেক্ষিত হয়েছে। রামমোহনের এই বাস্তবসম্মত ভাষাবিশ্লেষণ পরবর্তীকালে ইংরেজিতে রচিত বাংলা ব্যাকরণগুলিকে বিশেষভাবে প্রভাবিত করেছে। অন্তর্দিকে ‘গৌড়ীয় ব্যাকরণ’ের আগে এ বিষয়ে বাংলায় যে দু-একখানি বই প্রকাশিত হয়েছে, ব্যাকরণ হিসেবে সেগুলি পূর্ণাঙ্গ নয়। রাধাকান্ত দেবের বইতে অল্পাংশ শিক্ষণীয় বিষয়ের সঙ্গে বাংলা ভাষার বিষয়ে কতকগুলি নিতান্ত প্রাথমিক প্রশ্ন উত্থাপন করা হয়েছে, আর কীথের বইতে প্রশ্নগুলি সংক্ষিপ্ত উদ্ভবের দিক থেকে উত্থাপিত বলে বাংলা ভাষার বিশদ পরিচয় তাতে পাওয়া যায় না। পক্ষান্তরে, গঙ্গুলেখক এবং সংবাদপত্রসেবী হিসাবে রামমোহন বাংলা গল্পের বিশৃঙ্খল অবস্থা সম্পর্কে বিশেষভাবে অবহিত ছিলেন। ‘বেদান্ত গ্রন্থ’র (১৮১৫) ভূমিকাতেও তিনি সমকালীন গল্প তথা লেখা ভাষার দুর্ব্যবস্থা কথ্য উল্লেখ করে বাংলা বাক্যগঠনবিধির আদর্শ সম্পর্কে মন্তব্য করেছেন। সুতরাং একজন সচেতন গঙ্গুলেখক হিসাবে বাংলা গল্প ভাষার দুর্গতিমোচনের জন্য কিছু বিধিব্যবস্থা (prescription) তাঁর মনের মধ্যে ধীরে ধীরে গড়ে উঠেছিল, ‘গৌড়ীয় ব্যাকরণ’ তারই লিখিত অভিব্যক্তি। রামমোহনের ব্যাকরণ তাই তাঁর সচেতন ভাষাচিন্তার পরিণাম।

সমকালীন অল্পাংশ বাংলা ব্যাকরণের মধ্যে প্রথম যে ব্যাপারে রামমোহনের ব্যাকরণের স্বাতন্ত্র্য লক্ষ্য করা যায় তা হল সংজ্ঞা ও পরিভাষার অভিনবত্ব। তাঁর পূর্ববর্তী বিদেশী বৈয়াকরণেরা ব্যাকরণের বিভিন্ন প্রকরণের উল্লেখ করলেও তাদের তত্ত্বগত সংজ্ঞা দেবার চেষ্টা করেন নি, কিন্তু বহুভাষাবিদ হিসাবে রামমোহনের হয়তো ধারণা হয়েছিল যে ব্যাকরণের বিভিন্ন প্রকরণের সংজ্ঞা-গুলি তাত্ত্বিকভাবে শিক্ষার্থীদের কাছে স্পষ্ট থাকলে ভাষা সম্পর্কে তাদের দ্রুত ধারণা জন্মাবে। এইজন্য ব্যাকরণে তিনি প্রত্যেকটি প্রকরণের অল্পবিস্তর তাত্ত্বিক ব্যাখ্যা করেছেন এবং এই ব্যাখ্যায় কোথাও সংস্কৃত ব্যাকরণের সর্বজনবিদিত সংজ্ঞা ও পরিভাষা গ্রহণ করেছেন, কোথাও আবার বাংলা ভাষার প্রকৃতির প্রয়োজনে নতুন সংজ্ঞা ও পরিভাষা রচনা করেছেন।

প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পরিচ্ছেদে ভাষার উৎপত্তি নিয়ে তাঁর আলোচনা সংক্ষিপ্ত হলেও সেকালের বৈয়াকরণ-সমাজে অকল্পনীয়। অল্পাংশ বৈয়াকরণেরা

তু ধু ভাবা-বিশেষের নিয়মাবলী দৃষ্টান্ত সহ আলোচনা করেন, এজন্য তাঁদের ব্যাকরণ শুক হয় বর্ণ ও উচ্চারণ-প্রক্রিয়া দিয়ে, কিন্তু রামমোহনের আলোচনা শুক হয় আরো পেছন থেকে—ধ্বনি, ধ্বনির বিবিধ রূপান্তর, ধ্বনির সঙ্গে ভাবা ও অক্ষরের সম্পর্ক ইত্যাদি প্রসঙ্গ দিয়ে। এই দৃষ্টিভঙ্গি অত্যন্ত আধুনিক। তাঁর দেওয়া ব্যাকরণের সংজ্ঞাও অত্যন্ত প্রগতিশীল। তাঁর মতে : 'Grammar ব্যাকরণ explains the principles on which conventional sounds or marks are composed and arranged to express thoughts' অর্থাৎ ব্যাকরণ তাঁর মতে ঔচিত্যমূলক নয়, ব্যাখ্যামূলক।

প্রথম অধ্যায়ে বাংলা বর্ণমালার বিবরণ, উচ্চারণশক্তি ও লিপিভুক্তি বিষয়ে আলোচনা আছে। তাতে সংস্কৃতের অঙ্কসরণে স্বর ১৬+ব্যঞ্জন ৩৪টি নির্দেশ করলেও প্, য়, য়্, ঞ্, ঞ্, ২, ২২-কে কেবল সংস্কৃতমূল শব্দের ক্ষেত্রেই ব্যবহার্য বলে নির্দেশ করেছেন। উচ্চারণ প্রকরণে সন্ধির আলোচনা থাকলেও সন্ধির বিশদ নিয়মাবলী বর্জিত হয়েছে এবং সন্ধি সম্পর্কে আগ্রহী পাঠককে সংস্কৃত ব্যাকরণ পড়বার পরামর্শ দেওয়া হয়েছে। অথচ সমকালীন কেরির ব্যাকরণের প্রথম সংস্করণে সন্ধি ছিল না, কিন্তু পরবর্তী সংস্করণে নতুন করে সন্ধি সংযোজিত হয়েছে। তু ধু কেরি নয়, তখনকার অন্য কোনো বৈয়াকরণই বাংলা ব্যাকরণে সন্ধিপ্রকরণের আলোচনা বাদ দেবার কথা ভাবতে পারেন নি।

দ্বিতীয় অধ্যায়ে case, number, gender আলোচিত হয়েছে। এখানে তাঁর মৌলিকতা লক্ষণীয়। সমকালীন কেরি সংস্কৃত ব্যাকরণের অঙ্কসরণে সমস্ত পদকে তিনভাগে ভাগ করেছেন, কিন্তু রামমোহন সমস্ত পদকে substantive 'বিশেষ্য' ও attributive 'বিশেষণ'-ভেদে দু'ভাগে ভাগ করেছেন এবং বিশেষ্য ছাড়া ক্রিয়াসহ অন্য সমস্ত পদই বিশেষণের অন্তর্গত। এই ধরনের শ্রেণীবিভাগে তিনি যে তখনকার প্রচলিত ইংরেজি ভাষার ব্যাকরণ অঙ্কসরণ করেছিলেন সে কথা পাঠটিকায় স্বীকার করেছেন। বিদেশী পদ্ধতিতে পদবিভাগ করতে গিয়ে তিনি যে-সব বাংলা পরিভাষা নির্মাণ করেছেন তার সবগুলি পরবর্তী কালে গৃহীত হয় নি, তবে তাঁর প্রয়াস তাঁর সমকালের পরিপ্রেক্ষিতে বিশেষ প্রশংসনীয়।

তাঁর অভিনবত্বের সব চেয়ে ভালো নিদর্শন পাওয়া যায় case-এর আলোচনায়। প্রচলিত বাংলা ব্যাকরণে case-এর বাংলা প্রতিশব্দ 'কারক' এবং সংস্কৃতের অঙ্কসরণে কারক ছয় রকম ও ক্রিয়ার সঙ্গে অধরহীনতার ভজ

সম্বন্ধ কারকশ্রেণীতে অপাঙ্কত্বের। কিন্তু রামমোহন *ease* শব্দটিকে বিদেশী অর্থে গ্রহণ কবে বিদেশী প্রয়োগ-তাৎপর্য অল্পসারে তার বাংলা নাম দিয়েছেন 'পরিণমন'। তিনি *case*-এর ক্ষেত্রে শুধু ক্রিয়ার সঙ্গেই নামপদের সম্পর্ক স্বীকার করেন নি, বিদেশী রীতি অনুসারে নামপদের সঙ্গে নামপদের *case*-সম্পর্ক স্বীকার করে সম্বন্ধকেও *case*-এর শ্রেণীভুক্ত করেছেন। এ প্রসঙ্গে ড. সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়ের বক্তব্য প্রাধান্যপ্রাপ্ত : "ইংরেজি *case* শব্দটি এসেছে লাতীন *casus* থেকে (শব্দটি গ্রীক *ptosis*-এব লাতীন অন্তবাদ)। *casus*-এব মূল অর্থ ধরে রামমোহন *case*-এর বাংলা প্রতিশব্দ কবেছেন 'পরিণমন'। এ ক্ষেত্রে রামমোহন সংস্কৃত বৈয়াকরণদেয় পরিবর্তে প্রাচীন গ্রীক বৈয়াকরণদের মতই অনুসরণ করেছেন। এই মতে, কর্তৃকারকে নামপদটির যেন 'খাড়া, উন্নত বা দণ্ডায়মান অবস্থান' (*casus rectus* ব্যুৎপত্তি-গত অর্থ 'খাড়া পতন'), এর পাশে অস্ত্রান্ত *case* বা কারকগুলি হচ্ছে *oblique* অর্থাৎ তির্যক বা পতনের নিদর্শন। এই ব্যাখ্যা ধরেই রামমোহন ইংরেজি বইতে *case*-এর বাংলা প্রতিশব্দ করেছেন 'পরিণমন'। আর বাংলা বইতে 'পরিণাম'" (বাক্যরচনার রামমোহন : তত্ত্বকৌমুদী, মার্চোৎসব সংখ্যা, ১৩৭৩, পৃ ২২)।

Case-এর শ্রেণীবিভাগেও নতুনত্ব আছে। সাধারণভাবে বাংলা ব্যাকরণে কাকের সংখ্যা ছয়টি, কিন্তু রামমোহনের মতে "In Bengali, *case* may be reduced to four ; the nominative, accusative, locative and genitive"। স্বতন্ত্র বিভক্তির অভাবে করণ, সম্প্রদান, অপাদান ও সম্বোধন *case*-শ্রেণীভুক্ত নয়। কর্মের রূপ দেখাতে গিয়ে রামমোহন বাংলা ভাবের আঞ্চলিক রূপভেদ সম্পর্কে তাঁর সচেতনতার পরিচয় দিয়েছেন। এ ছাড়া, কর্তৃকারকের আলোচনায় (রামমোহনের পরিভাষার *Nominative* = অভিহিত পদ) সামাজিক অবস্থান অনুসারে নাম পদের কী কী রূপান্তর ঘটে তার সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিয়েছেন। বচন, লিঙ্গ ও প্রত্যয়ের আলোচনাত্তেও তাঁর প্রত্যক্ষ জীবন-ঘনিষ্ঠতার পরিচয় আছে, সেইজন্য উদাহরণে সংস্কৃতের চেয়ে বাংলা দৃষ্টান্তের অল্পপাত বেশি।

সমাস-প্রকরণ নূতন পদ্ধতিতে আলোচিত হয়েছে। সংস্কৃত ব্যাকরণে অর্থের দিক থেকে বিভিন্ন পদের সন্নিবিষ্ট বিচার করে সমাসের শ্রেণীবিভাগ করা হয়েছে। কিন্তু রামমোহন সংস্কৃত ব্যাকরণের শ্রেণীবিভাগ ও শ্রেণীনাম গ্রহণ করেন নি। তিনি সমাসের শ্রেণী-বিভাগে সমস্তমান পদসমূহের

অর্থসম্বন্ধিৰ্ঘ ছাড়াও 'সমস্ত'পদের রূপের উপর দৃষ্টি দিয়েছেন এবং তদনুযায়ী সমাসকে চারটি শ্রেণীতে বিভক্ত করেছেন : (১) 'a noun in the nominative form' + 'a passive participle', যথা : হাতভাঙ্গা ; (২) পূর্বপদে 'the nominative form is substituted for the genitive or locative case' + উক্তর পদ 'though in the nominative form, may end in either এ, ও, or আ', যথা : তালপুকুরে, কানতুলসে ; (৩) বিশেষণ+বিশেষ্য, 'সমস্ত'পদ 'though in the nominative form, ends in ও or এ', যথা : মিষ্টমুখো, কটাতুলে ; (৪) 'Compounded of two words, generally signifying mutual or vehement action, having the final vowel changed into ই', অর্থানুযায়ী ব্যতিহার বহুব্রীহি, যথা : মারামারি, হাতাহাতি, ইত্যাদি। সমাস পর্যায়েব শেষে পদাশ্রিত নির্দেশক ও শব্দবৈচিত্র্য আলোচিত হয়েছে।

চতুর্থ অধ্যায়ে সর্বনামের আলোচনার বাংলা সর্বনামের লেখ্য রূপ ও কথ্য রূপের পার্থক্য তিনি বিশেষভাবে লক্ষ্য করেছেন। পঞ্চম অধ্যায়ে বিশেষণের আলোচনাতেও সংস্কৃত উপাদানের বাহ্যিক বর্জন কবেছেন এবং এ ব্যাপারে আগ্রহী পাঠককে Dr. Wilson-এর Sungskrit Dictionary পাঠের পরামর্শ দিয়েছেন। ষষ্ঠ অধ্যায়ে 'আখ্যাতিক পদ' তথা ক্রিয়াপদের আলোচনাতেও তিনি নিজস্বতার পরিচয় দিয়েছেন। সংস্কৃতে mood-এর পৃথক আলোচনা নেই, রামমোহন mood-এর প্রসঙ্গ উত্থাপন কবে ক্রিয়ার 'mode' (mood)-এর নাম দিয়েছেন 'প্রকার'। তাঁর সমকালীন কেবল mood-প্রসঙ্গের অবতারণা করেছেন, কিন্তু তিনি moodগুলির প্রতিশব্দ হিসাবে যে-সব পরিভাষা নির্মাণ করেছেন সেগুলি অর্থের দিক থেকে এত জটিল ও অনির্দিষ্ট যে তাতে অভিপ্রেত অর্থ সহজে ধরা পড়ে না, পক্ষান্তরে রামমোহনের পরিভাষা যথার্থবাদী। ক্রিয়ারূপের গঠন দেখাতে গিয়ে তিনি কথ্য ভাষার, পূর্ববঙ্গীয় উপভাষার ও পশ্চিমাঞ্চলীয় রূপান্তরগুলি প্রসঙ্গক্রমে উল্লেখ করেছেন।

সপ্তম অধ্যায়ে 'ক্রিয়াপেক্ষ ক্রিয়াশব্দ বিশেষণ' (Participles), অষ্টম অধ্যায়ে 'বিশেষণীয় বিশেষণ' (adverb), নবম অধ্যায়ে 'সম্বন্ধীয় বিশেষণ' (preposition), দশম অধ্যায়ে 'সম্মুখার্থ বিশেষণ' (Conjunctions) ও একাদশ অধ্যায়ে 'অন্তর্ভাব বিশেষণ' (Interjections) সম্পর্কে আলোচনা আছে। আলোচনার পক্ষপাত বাংলা ভাষার নিজস্ব উপাদানের দিকে।

ষাদশ অধ্যায়ে Syntax বা 'অম্বয়ে'র আলোচনায় মোটামুটি পূর্ববর্তী অধ্যায়গুলিতে প্রণীত নিয়মাবলীরই পুনর্নির্দেশ করেছেন। এই পর্যায়ে তিনি যে-সব নিয়ম নির্দেশ করেছেন তার সবগুলিই হয়তো কঠোরভাবে অঙ্গসরণযোগ্য নয়, তবু বাংলা গণ্যের সেই বিশৃঙ্খল অবস্থার যুগে তাঁর প্রয়াস অনেকখানি গঠনমূলক। অম্বয়ের আলোচনায় প্রসঙ্গক্রমে বাংলা ইন্ডিয়মের কথা এসে পড়েছে। বাংলা ইন্ডিয়মে হিন্দুস্থানীর মাধ্যমে আগত পারসী প্রভাবও তাঁর দৃষ্টি এড়ায় নি। ইন্ডিয়মের আলোচনা বিশদ না হলেও বেশ তাৎপর্যপূর্ণ।

বিষয়বস্তু, অধ্যায়সংখ্যা ও পরিচ্ছেদ-বিভাগের দিক থেকে ইংরেজি সংস্করণ ও বাংলা সংস্করণের মধ্যে ঐক্য লক্ষ্য করা যায়, তবে সূক্ষ্মভাবে দেখতে গেলে বাংলা সংস্করণকে ইংরেজি সংস্করণের অবিকল বঙ্গানুবাদ বলা চলে না। ইংরেজি বইটি বয়স্ক বিদেশীদের জন্য রচিত, আর বাংলা বইটি অল্পবয়স্ক বাঙালি ছাত্রদের জন্য রচিত। এই উদ্দেশ্যগত পার্থক্যের জন্য দুই সংস্করণে কিছু অবশ্যস্বারী পার্থক্য লক্ষ্য করা যায়। প্রথম পার্থক্য উচ্চারণ-প্রকরণের আলোচনায়। ইংরেজি বইয়ের প্রথম অধ্যায়ের অন্তর্গত তৃতীয় পরিচ্ছেদ ও বাংলা বইয়ের প্রথম অধ্যায়ের ৩ প্রকরণের তুলনা করলেই এই পার্থক্য ধরা পড়ে। বাঙালির পক্ষে বাংলা ধ্বনির উচ্চারণ কতকাংশে সহজাত এবং অনেকাংশে আঠশব পরিবেশ-নিয়ন্ত্রিত। সেজন্য বাঙালি ছাত্রদের পক্ষে বাংলা ভাষার উচ্চারণ-প্রকরণের বিস্তৃত আলোচনার ভেতন প্রয়োজন নেই, কিন্তু বিদেশীদের পক্ষে বাংলা ভাষার উচ্চারণ-প্রক্রিয়ার প্রসঙ্গটি অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ, সেজন্য বাংলার চেয়ে ইংরেজি বইতে রামমোহন এ ব্যাপারে কিছু অতিরিক্ত অভিনিবেশ দিয়েছেন। দুই সংস্করণের আব-একটি পার্থক্য লক্ষ্য করা যায় ক্রিয়াকপের বিচার-ক্ষেত্রে। ইংরেজি বইতে বিদেশীদের প্রয়োজন বিবেচনা করে বাংলা ক্রিয়াপদের লেখ্য সাধু রূপের সঙ্গে পাদটীকায় তার কথ্য রূপগুলি নির্দেশ করেছেন, কিন্তু বাঙালি ছাত্রদের বাংলা ব্যাকরণ পার্ঠের লক্ষ্য মাতৃভাষার শিষ্ট মাত্র রূপটির পরিচয় লাভ, এজন্য বাংলা বইতে ক্রিয়াপদের কথ্য রূপান্তরগুলি বর্জিত হয়েছে। এ ছাড়া, আর একটি ব্যাপারেও দুই সংস্করণের মধ্যে তারতম্য লক্ষ্য করা যায়—সেটি পরিভাষা রচনায় ইংরেজি বইয়ের চেয়ে বাংলা বইয়ের আপেক্ষিক পরিপূর্ণতা। ইংরেজি বইতে তিনি প্রায় প্রতি ক্ষেত্রে ইংরেজি ভাষার ব্যাকরণে ব্যবহৃত পরিভাষাগুলির বাংলা প্রতিশব্দ তৈরি করেছেন, যেগুলি অবশিষ্ট ছিল বাংলা বইতে সেগুলি

স্থান পেয়েছে। এজন্য কোথাও তিনি ইংরেজি পরিভাষার আক্ষরিক অনুবাদ করেছেন, কোথাও সংস্কৃত ব্যাকরণ থেকে অনুকরণ অর্থে ব্যবহৃত পরিভাষা সংগ্রহ করেছেন, কোথাও বা ইংরেজি ব্যাকরণের ভাব বজায় রেখে বাংলায় তার জ্ঞাত সংস্কৃত নিরপেক্ষ নতুন পরিভাষা রচনা করেছেন।

তবে আশ্চর্যের বিষয়, রামমোহন বাংলা সংস্করণে দেশীয় ছাত্রদের প্রয়োজনের দিকে দৃষ্টি রেখে কিছু কিছু পরিবর্তন কবলেও ঊনবিংশ শতাব্দীর স্কুলের পাঠ্যতালিকায় তাঁর ব্যাকরণ ক্রমশ বর্জিত হয়েছে। ঊনিশ শতকের প্রথমার্ধে তাঁর ব্যাকরণ যেসব বিদ্যালয়ের পাঠ্যতালিকায় গৃহীত হয়েছিল সেই-সব বিদ্যালয়ে মূল ব্যাকরণ বেশি দিন অপরিবর্তিতভাবে পঠিত হয় নি। বিদ্যালয়ে ব্যবহারের জন্য অনতিবিলম্বে মূল ব্যাকরণের একখানি সংক্ষেপিত ও ইতস্ততঃ পবিবর্তিত সংস্করণ প্রকাশ করা হয়েছিল (১২৪৭ বঙ্গাব্দ)। রামমোহনের মূল রচনা সম্পর্কে সমকালীন শিক্ষা-জগতের এই পরিবর্তনশীল মনোভাব থেকে বোঝা যায় সমকালীন শিক্ষাজগতে তাঁর মূল রচনা ক্রমশই অল্পযোগী বিবেচিত হচ্ছিল। এই বিবেচনার কারণ তাঁর রচনার অযোগ্যতা নয়, সমকালীন শিক্ষা-জগতে বাংলা ভাষা-শিক্ষার পরিবেশের পরিবর্তন। রামমোহনের ব্যাকরণে বাংলা ভাষার নিজস্ব উপাদানের উপর বিশেষ গুরুত্ব দেওয়া হয়েছে, অল্প দিকে দেশীয় বিদ্যালয়ের বাংলা ভাষা-শিক্ষণে সংস্কৃত পণ্ডিতদের ক্রমবর্ধমান প্রভাবের ফলে বাংলা ব্যাকরণের পাঠ্যসূচীতে সংস্কৃত ব্যাকরণের প্রভাব বেড়ে চলছিল। এজন্য রামমোহনের ব্যাকরণের পুনর্বিভাগ অবশ্যস্বাভাবী হয়ে পড়েছিল। কিন্তু পুনর্বিভাগ বা সংক্ষেপীকরণেও রামমোহনের রচনার মৌল চরিত্রটি পরিবর্তিত হয় নি, এজন্য বাংলা শিক্ষার সংস্কৃতাহুগামী পরিবেশে তাঁর ব্যাকরণ উত্তরোত্তর উপেক্ষিত হয়েছে। বহুদিন পর গত শতকের শেষ দিকে ও বর্তমান শতকের গোড়ায় যখন বাংলা ভাষার নিজস্ব উপাদান ও প্রকৃতি নিয়ে গবেষণামূলক আলোচনার সূত্রপাত হয় তখন রবীন্দ্রনাথ, হরপ্রসাদ শাস্ত্রী, রামেন্দুসেন জিবেদী, সুনীতিকুমার চট্টোপাধ্যায়, স্কুন্সমার সেন প্রমুখ পেশাদার ও অপেশাদার ভাষা-আলোচকদের রচনার রামমোহন পুনরুজ্জীবিত হয়েছেন। ব্যাকরণ-চর্চার ব্যাপারে রামমোহনের প্রতি একদিকে নিকটবর্তী উত্তরকালের সাময়িক উপেক্ষা এবং অন্য দিকে দীর্ঘকাল-ব্যবহৃত পুনরুজ্জীবিত বোঝা যায় যে সমাজ-সংস্কার, ধর্ম-সংস্কার প্রভৃতি অসংখ্য প্রগতিশীল কর্মের মতো ভাষাচিন্তাক্রমেও রামমোহন তাঁর নিজের সময়ের চেয়ে অগ্রগামী ছিলেন।

পুনরায় রামমোহন

চিন্তিত পালিত

যুগন্ধর রামমোহন ভারতের নতুন যুগের ধারক ও বাহক হিসেবে কিংবদন্তীর নায়ক। তাঁর নতুন চেতনা কি ব্রিটিশ যুগের অভিনব ভাব-ধারার অভিঘাতের ফল না চৈতন্যদেবের কাল থেকে যে চেতনাপ্রবাহ কল্প-ধারার মতো প্রবহমান ছিল তারই সংহত চৈতন্য? চৈতন্যের মানবধর্ম, আউল-বাউল, সহজিয়া, সত্যপীর ইত্যাদি মরমী উপাসক সম্প্রদায়ের ধর্মীয় উদারতা ও সমগ্রমী সাধনা কি রামমোহনের পশ্চাৎপট রচনা করে নি? এর সঙ্গে আছে তাঁর পাটনায় আরবী-ফরাসী শিখে মৃত্যুজিলা ইলম-উল-কালাম, কোরাণ শরীফ ও সুফী দর্শনের সার সংগ্রহ, বেনারসে বেদ-উপনিষদের চর্চা, ভিক্সতে তত্ত্ব পরিক্রমা এবং জিপিটকের তথ্য বজ্রসূচীর পাঠ্যসূচী। প্রাচ্য-জ্ঞানের জিবেগী সংগম ঘটেছিল তাঁর মধ্যে। মুসলিম ধর্ম ও সংস্কৃতির গভীর ছাপ পড়েছিল তাঁর জীবনে। অধ্যয়নের কাল উত্তীর্ণ হবার পর চাকরি ও ব্যবসায় সূত্রে ইংরেজি ভাষা ও পাশ্চাত্য জ্ঞানের চর্চা করেন তিনি। পরিণত বয়সে কলকাতার বনবাস শুরু করেন এবং খৃষ্টধর্মের প্রগাঢ় পাঠ নেন। শুধু প্রাক-ব্রিটিশ পর্বের পাঠক্রমই রামমোহনকে পরিণতমনস্ক করেছিল। তিনি সেই সময়েরই দ্বিতীয় দীপকরশ্মিজ্ঞান। ব্রিটিশ যুগের সঙ্গে কার্যকারণ সূত্রে রামমোহনের চিৎপ্রকর্ষের অভ্যন্তর তত্ত্ব মানতে দ্বিধা হয় যদিচ পাশ্চাত্য শিক্ষা তাঁর মানসকে সমৃদ্ধ করেছিল। তাঁর তুহফাত-উল-মুয়াহ্বিদীন প্রাক-ব্রিটিশ পর্বের বৈদম্ব্যের ফলশ্রুতি। ব্রিটিশ যুগেও এমন একখানি রচনা দুর্গত। ১৮০৪ সালে ফার্সীতে লেখা এই বইয়ের আরবীতে ভূমিকা লেখা হয়েছিল। রামমোহন এর কোনো ইংরেজি তর্জমা করে যান নি। ১৮৮৪ সনে শেখ ওবেদুল্লা ওবেইদি এর ইংরেজি অনূবাদ প্রথম প্রকাশ করেন। যুক্তিসিদ্ধ একেশ্বরবাদ এই ‘একেশ্বরবাদীদের প্রতি নিবেদন’ গ্রন্থের মূলকথা। বিশ্ব চরাচরের একজন স্রষ্টা ও নিরামক আছেন, এই ধারণা স্বতঃসিদ্ধ এবং বহুমূল মাহুয়ের মনে। কিন্তু যত মত তত পথ। অভ্যাস ও চর্চার ফলে গৌড়ামির সৃষ্টি হয়। পরম্পরবিরোধী সব মতগুলিই সত্য হতে পারে না। কোন একটিকে সত্য বলাও অমৌজিক। তাই সব ধর্মীয় মতেই বিশ্বাস প্রদ্রব আছে

মানতেই হয়। আন্তিক মনে ধর্মীয় আচার বিচার সহস্র নিষেধের বেড়া জাল রচনা করার স্বাভাবিক জীবন দুর্বিসহ হয়ে ওঠে। অলৌক, ঐজ্ঞাতালিক তত্ত্ব আশ্রয় করে বিধাতার যুক্তিগ্রাহ্য সত্ত্ব ভুবনকে প্রাহেলিকাময় করে তোলে ধর্মীয় গোড়ামি এবং সংকীর্ণ সাম্প্রদায়িকতা। এই চিন্তার আলোড়ন বাইবেলে নেই, হিউমেও নেই, কারণ এই যুক্তিনিষ্ঠ আন্তিকতা তিনি ইসলাম থেকে আত্মস্থ করেছিলেন মৃতাজিলা তর্কনির্ভর ঐতিহ্য থেকে যার প্রেক্ষিত ছিল ভারতবর্ষের সমস্বয়ী সাধনায়।

ধর্মীয় প্রশংসার অপর কথা রামমোহনের যুক্তিনিষ্ঠ ধর্মবিশ্লেষণ। হিন্দু ধর্মের শাস্ত্রীয় আলোচনায় তিনি যেমন ধর্মীয় গোড়ামির বিরুদ্ধে দোচ্চার তেমনই খৃষ্টধর্মের অসংগতিও তাঁর ক্ষুরধার বিশ্লেষণে বিদ্ধ। যে কালে শাসক-গোষ্ঠীর যাবতীয় সত্যতা ও সংস্কৃতির উপাদান পরাজিত ভারতীয়ের শিরোধার্য ছিল এবং খৃষ্টধর্মাবলম্বী হবার ও হিন্দু বর্জন করার প্রবণতা প্রবল, সেই কালে রামমোহনের বলিষ্ঠ মত আত্মপ্রত্যয়ের উজ্জল উদাহরণ, প্রথমে ডাক্. টাইটলার আদি যত পাত্রী রামমোহনের হিন্দু পৌত্তলিকতার সমালোচনায় উল্লসিত হন। খৃষ্টের বাণীব গুরুত্ব সম্পর্কে সশ্রদ্ধ উল্লেখে ধর্মপ্রচারে রামমোহনকে সহায় ভাবে শুরু করেন কিন্তু তারপর যখন খৃষ্টধর্মের যুক্তিনিষ্ঠ আলোচনায় তিনি জীশ্বরবাদের বিরোধিতা শুরু করেন, তখন দুই পক্ষের লেখনীর যুদ্ধ শুরু হয়ে যায়। রামমোহন তাঁর গভীর ধর্মজ্ঞান, যুক্তিমত্ত এবং রচনাশৈলী সংহত করে যে বিচারে বসেন তাঁর ঐতিহাসিক মূল্য অপরিণীম। ধার করা আলোয় পথ চলা নয়, নিজের বুদ্ধির পাঁজর আলিয়ে নিয়ে একলা চলার ভারতপথিক এই রামমোহন বার।

রামমোহনের স্বকীয়তায় সমুজ্জল দৃষ্টিভঙ্গি তাঁর পাশ্চাত্য শিক্ষাসংক্রান্ত বক্তব্যে বিধৃত। লর্ড আমহার্স্টকে লিখিত পত্রে রামমোহন জোর দিয়েছেন প্রাকৃতিক বিজ্ঞানের উপর, মানবিকী বিজ্ঞান উপর নয়। ভারতে মানবিকী বিজ্ঞান, বিশেষ করে দর্শনশাস্ত্রের প্রগাঢ়তা পাশ্চাত্যের মনীষীরাও স্বীকার করেছিলেন। রামমোহন এ বিষয়ে সচেতন ছিলেন। কিন্তু পাশ্চাত্য জগৎ যে জাগতিক জ্ঞানের ভিত্তিতে বৈবয়িক উন্নতির শিখরে খাবমান, সেই জ্ঞান আহরণের প্রয়োজনীয়তা তিনি উপলব্ধি করেছিলেন। বৈবয়িক দীনতা শাস্ত্রীয় লক্ষ্যাকেও কৈবল্যে টেনে নিয়ে যায়। তিনি নিজে ছিলেন একাধারে বহু ভাবায় পণ্ডিত। বেশি বয়সে ইংরেজি শিখে পাশ্চাত্য বিজ্ঞান পাঠ

নিরেছিলেন তিনি। একাধিক ইংরেজি বিদ্যালয় তাঁর প্রযত্নে প্রতিষ্ঠিত হয়। হিন্দু কলেজের প্রতিষ্ঠার পছন্দে তাঁর সমর্থন ও প্রেরণা নগণ্য নয়। আবার বাংলা ভাষারও ভগ্নীয় তিনি। বাংলাভাষার উপনিষদের অগ্রদূত 'গৌড়ীয় ব্যাকরণ' রচনা, সাংবাদিকতা ও সংগীত রচনায় তিনি বাংলাভাষাকে সমৃদ্ধ করেছিলেন। পাশ্চাত্য ও প্রাচ্য ভাষা ও সংস্কৃতির শ্রেষ্ঠ অবদানকে আত্মীকরণ করে রামমোহন ভারতীয় স্বরূপ বিদ্যাচর্চার স্রষ্টাপাত করেন। তাই তিনি দুই শতাব্দী পরেও অবিস্মরণীয়।

রামমোহন একাধিক সংবাদপত্রের জনক। 'মীরাতুল আখবর', 'ব্রাহ্ম-নিকাল ম্যাগাজিন' (বাংলায় 'ব্রাহ্মণসেবধি')। চতুর্ভাষিক 'বঙ্গদূত' (ইংরেজিতে 'বেঙ্গল হেরাল্ড'), 'সংবাদ কোমুদী' প্রভৃতি সংবাদপত্রের মাধ্যমে রামমোহন জনমত সৃষ্টির প্রাথমিক প্রচেষ্টা চালান। 'বেঙ্গল গেজেট' বা 'সমাচার দর্পণ' দেশীয় সংবাদ পরিবেশন করলেও জনমতের জয় দিতে ততটা সফল হয় নি। পরবর্তী ভারতবর্ষে সংসদীয় ব্যবস্থা না থাকায় সংবাদপত্রের এ ব্যাপারে বিশেষ ভূমিকা ছিল। ঔপনিবেশিক শাসন সম্পর্কে ভাবতীয় জনমত জানাবার মাধ্যম হিসেবে রামমোহন সংবাদপত্রের প্রয়োজন অনুভব করেছিলেন। জনশিক্ষাও ছিল তাঁর অপর উদ্দেশ্য। চাব ভাষায় সাংবাদিকতার এই আদি দৃষ্টান্ত বিশেষ উল্লেখের দাবি রাখে। জনমতের পরিধি এতে বিস্তৃত হয়। সংবাদপত্রের স্বাধীনতার অত্যন্ত প্রহরী ছিলেন তিনি। বন্ধু জেমস সিক্-বাকিংহামের রাজপ্রোতের অপরাধে নির্বাসন দণ্ড হলে মতপ্রকাশের স্বাধীনতা বিষয়ে বিদেশী সরকারকে সচেতন করেন। ১৮২৩ সালের প্রেস আইনের বিরুদ্ধে তিনি যে প্রতিবেদন রচনা করেন, সংবাদপত্রের স্বাধীনতার সংগ্রামে সেই রচনা অবিস্মরণীয় দলিল। স্বশোভন সরকার এর ভাষাকে মিলটনের 'এন্টিওপেজিটিকা'র সঙ্গে তুলনা করেছেন। তাঁর এই মসী দিয়ে অসির সঙ্গে যুদ্ধ রামমোহনের আধুনিক মানসিকতার পরিচায়ক এবং আজকের বুদ্ধি-জীবীকেও মোহিত করে।

দেশীয় মতামতের সংসদীয় প্রকাশের অভাব রামমোহন মেটাতে চেয়েছিলেন বিচারের ক্ষেত্রেও। দেশীয় জুরী নিয়োগের জন্য তাঁর আবেদন এই কারণেই। যুরোপীয়দের অন্তর বিচার ব্যবস্থার অধিকার বা কালা কাছনের কাছে নতি স্বীকার এর বিরুদ্ধাচরণ মনে হতে পারে। কিন্তু সেই ছাড় রামমোহনকে দিতে হয়েছিল আরো গুরুতর দেশীয় আর্থরক্ষার জন্য যুরোপীয়

সমর্থন লাভের আশায়'। ১৮২৮ সনে সরকার লাখিরাজ সম্পত্তি বাজেয়াপ্ত করতে উদ্যোগী হলে সেই আইন রদ করার জন্ত তিনি জনমত সংগঠনে অগ্রণী হন এবং কিছু যুরোপীয় নীলকর ও ব্যবসায়ীকে সামিল করতে সক্ষম হন। লাখিরাজ সম্পত্তি মন্দির-মসজিদ, মাজার-চতুশাঠীর পোষকতার পক্ষে প্রয়োজনীয় ছিল। রামমোহন সাময়িক কুটনীতি প্রয়োগে বাধ্য হয়েছিলেন। আইনের শাসনের গোড়াপত্তনের কালে দেশীয় স্বার্থরক্ষার প্রয়োজনে রামমোহন যেভাবে তার যোকাবেলা করেছিলেন, অতীতচরী-মাত্রকেই তা বিশ্বাসভিত্তক করে।

নীলকরদের পক্ষে রামমোহনের বক্তব্য বহুল সমালোচিত। কিন্তু কেবল-মাত্র খোরাকী নির্ভর, পশ্চাৎপদ কৃষি-অর্থনীতির দিকে তাকিয়ে রামমোহন তার উন্মোচন ও প্রগতির উপায় হিসেবে নীলকরদের পবীক্ষা-নিরীক্ষাকে আশ্রয় করেছিলেন। তাঁর সময়ে নীলকরদের দৌরাঙ্গা নীলবিস্ত্রোহের প্রাক্কালের মতো স্বতঃসিদ্ধ হয়ে ওঠেনি। পারদর্শী নীলকরদের উদ্যোগ গ্রামের উন্নতির বিধায়ক বলে তার সমকালে বহুক্ষেত্রে বিবেচিত হয়েছিল। খেজুব-তালগুড়ের উদ্যোগও ছিল উন্নতির সোপান। রামমোহন-স্বারকানাথ নীল-চাষে তালিম নিয়ে যথেষ্ট লাভবান হন এবং গ্রামের সমৃদ্ধির পক্ষে এই চাষ সহায়ক বলে রায় দেন। তবু রামমোহন অভিজাত এবং বজ্জাত নীলকরের প্রভেদ সম্পর্কে সচেতন ছিলেন এবং প্রথমোক্তদেরই স্বাগত জানান। স্বাবর কৃষি-অর্থনীতিকে জন্ম করার কারিগর হিসেবে নীলকরকে দেখে-ছিলেন তিনি ১৮২৪-২৮এ। নীলবিস্ত্রোহের ছায়ার বিচার করলে তাঁর প্রতি অবিচার করা হবে। ফলশ্রুতি তিক্ত হলেও নীলের স্মৃতিতে রামমোহনের নীলাশ্রয়ী অর্থনীতি প্রগতিশীল বলা যায়।

ভারতীয় কৃষকের সমস্তকে শাসকগোষ্ঠীর সামনে প্রথম তুলে ধরেন যে মনীষী তিনি রামমোহন। ভারতীয় রাজস্বব্যবস্থা সম্বন্ধে তাঁর প্রগাঢ় জ্ঞান তাঁর বিশ্লেষণকে সারবান করেছিল। ইংলণ্ডে বোর্ড অফ কম্ট্রোলার কাছে প্রতিবেদনে (১৭৩১-৩২) তিনি কৃষকের দুঃখ-দুর্দশার কারণগুলি গভীর সহানুভূতির সঙ্গে পর্যালোচনা করেন। শস্তের অধিক খাজনা হিসেবে নির্ধারণ করা তিনি মাজাতিবিস্তক বলে রায় দেন, বিশেষ করে ফসলের বীজ, লাঙ্গল এবং পরিশ্রম দেবার পর। জমির গুণাহুযায়ী প্রথম, দ্বিতীয় ও তৃতীয় শ্রেণীতে জমিকে ভাগ করে বিভিন্ন হারে সরকারি কর এবং জমিদারি খাজনা

চাইবার নীতিরও তিনি নিন্দা করেন। এর উপর মাপামাপির কারচুপিও তাঁর দৃষ্টি এড়ায় নি। দরিদ্র কৃষক এই রাজস্ব ব্যবস্থায় যে কত অসহায় তাব চিত্র তাঁর লেখনীতেই এমনভাবে প্রথম পাওয়া যায়। ফসল কাটার সময় শস্তের দাম কমে গেলে জমিদারের খাজনা মেটাতে গেলে প্রায় সমস্ত ফসলটাই ধরে দিতে হয়। পরিবারের ভরণপোষণ বা বীজধানের জন্ত আব কিছুই থাকে না। বিচারব্যবস্থার ক্রটিও এ প্রসঙ্গে তিনি আলোচনা করেছেন। আদালতগুলি সংখ্যায় কম এবং দূর দূরান্তরে ছড়ানো থাকায় কৃষকের স্বার্থরক্ষায় কোনোই কাজে লাগে নি। যারা ধনী এবং প্রভাবশালী তারাই এ সুযোগের সদ্যব্যবহার করেছে। দরিদ্র ও নিরীহ কৃষক এই ব্যবস্থার এবং বিপজ্জনক ব্যবস্থার থেকে দূরে থেকেছে। রামমোহন এই অবিচারের প্রতিকার হিসেবে মূল্যবান বক্তব্য রেখেছেন।

তিনি সরকারের অবশ্যকরীয়া হিসেবে রাজস্ব বৃদ্ধি থেকে একেবারে বিবত হতে বলেছেন। জেলাশাসককে, সমস্ত কৃষকের নাম, জমির পরিমাণ, খাজনার পরিমাণ পাকাপাকিভাবে নথিভুক্ত রাখতে বলেছেন। বিচারব্যবস্থা প্রজ্ঞাহিতে নিয়োজিত রাখতে বলেছেন। কিন্তু সবচেয়ে বৈপ্লবিক চিন্তার পরিচয় তাঁর চিরস্থায়ী বন্দোবস্তের অবিবেচনার দিকটি তুলে ধরার মধ্যে। তিনি জমিদারের হাত শক্ত করার এই অর্থনীতিকে ভৎসনা করেছেন। তিনি স্পষ্টই বলেছেন এই বন্দোবস্তে মুষ্টিমেয় লোক ধনী হয়েছেন এবং তার খেসারত দিতে গিয়ে সর্বস্বান্ত হয়েছেন অগণিত দরিদ্র কৃষিজীবী। চাষীর জমিতে অধিকার মৌল অধিকার এবং কোনোমতেই হস্তান্তরযোগ্য নয়। যদি জমিদারের দেয় রাজস্ব চিরস্থায়ীভাবে নির্দিষ্ট করা যায়, চাষীর খাজনা নয় কেন, এ প্রশ্ন প্রজ্ঞাহিতৈষী রামমোহনের। তাঁর দাবি, যে-কোনো অস্তায় ব্যবস্থা প্রকাশিত বলে মানা যায় না। অস্তায় দীর্ঘমেয়াদী হলেও সরকার তার নিয়াকরণ করবেন, এটাই সত্যতা। তিনি খোদকস্তা কৃষককে জমির প্রকৃত মালিক বলে বর্ণনা করেছেন। রামমোহন কৃষকদ্বন্দ্বী হিসেবে যে মত ব্যক্ত করেছেন তাঁর পরবর্তী কয়েক প্রজন্ম কৃষকের অহুকূলে এরকম, বলিষ্ঠ বক্তব্য রাখতে পারেন নি। স্বর্ভব্য তিনি নিজে একজন সম্পন্ন ভালুকদার ছিলেন। ইংলণ্ডে গিয়ে সরকারের এমন নির্ভীক সমালোচনা রামমোহনের রামমোহনকে ভীতভয় করেছে, পরবর্তী কালে দায়কানাথের বিলাতপ্রবাস স্বরণ করলেই এর তাৎপর্য বোঝা যাবে।

এও দেশপ্রেম। ব্রিটিশ-বিতাড়নের মজোকারণের চেয়ে এর মূল্য কিছু কম নয়। রামমোহন এই দেশপ্রেমের পরিচয় দিয়েছেন নানা ক্ষেত্রে। পাকী-পীড়িত হিন্দুধর্মের শাস্ত্রীয় আচারসর্বস্ব আবিলতা থেকে উদ্ধার করে বেদান্তের নির্বাস নিয়ে যুক্তিমতে তার প্রতিষ্ঠার পিছনে দেশপ্রেম সক্রিয়। সতীদাহ প্রথার অনাচারে কবলিত হিন্দু সমাজের মিশনারি-সমালোচনার পরিপ্রেক্ষিতে রামমোহনের শাস্ত্রবিচার, সতীদাহকে অসিদ্ধ ঘোষণা এবং ধর্মসত্যার বিপরীতে কঠিন সংগ্রাম ও ব্রিটিশ সবকারের কাছে এই প্রথা বিলোপের জন্ত বারংবার আবেদন। সর্বশেষে প্রাণনাশের চেষ্টা উপেক্ষা করে অবিরাম আন্দোলন একাধারে মানবিক অধিকার, নারীমুক্তি এবং দেশপ্রেমের পুরম পরিচয়। দেশপ্রেমের অপর নাম স্বাভাভ্যাভিমান ও আত্মমর্যাদাবোধ। ভাগলপুরে সাহেব ম্যাজিস্ট্রেট পাকী থেকে তাঁকে নামতে বাধ্য করলে রামমোহন সরকারকে যে জোরালো প্রতিবাদপত্র লেখেন তাতে এই বোধ ফুটে উঠেছে। দেশে ও বিদেশে সম্রাস্ত ভারতীয় পোশাকে তাঁকে দেখা যেত। আহায়ে বিহারেও ছিলেন খাঁচা ভারতীয়। সমকালীন ফিরিকায়ানায় তিনি গা ভাসিয়ে দেন নি। ভারতীয় ঐতিহ্যের বরণীয় দিকগুলি সম্বন্ধে লগর্ব উল্লেখ তাঁর দেশপ্রেমের স্বাক্ষর। ডাঃ টাইটলারের সঙ্গে বিতর্কে তিনি এই ঐতিহ্য প্রসঙ্গে বলেছেন, "By a reference to history, it may be proved that the world was indebted to our ancestors for the first dawn of knowledge which sprang up in the East and thanks to the goddess of wisdom, we have still a philosophical and copious language of our own which distinguishes us from other nations which cannot express scientific or abstract ideas without borrowing the language of foreigners."

ঐর হিন্দু ও মুসলিম ধর্ম ও সংস্কৃতি থেকে আহৃত তুহফাতের ধর্মীয় চেতনার মধ্যে ব্রহ্মবাদ, একেশ্বরবাদ ও যুক্তিবাদের সমন্বয় ঘটেছিল। পাশ্চাত্য জ্ঞানের ফলশ্রুতি এই মনীষা নয়।

দেশপ্রেমের আরেক দর্পণ জাতীয়তাবোধ এবং পরাধীনতার বিরুদ্ধে প্রতিবাদ। রামমোহনের রচনার এর নজির কম নয়। তুহফাতের ভূমিকায় লিখেছেন, "I proceeded on my travels and passed through countries chiefly within but some beyond the bounds of

Hindoostan, with a feeling of great aversion for the establishment of the British power in India."

এরকম উক্তি তাঁর স্বাধীনতাপ্রিয়তার পরাকাষ্ঠা বলে বিবেচিত হতে পারে। কিন্তু রামমোহন আরো পরিণত চিন্তায় তাঁর জাতীয় মনোভাব অঙ্গ-ভাবে প্রকাশ করেছিলেন। আঠেবো শতকের শেষে রাজনৈতিক ও সামাজিক অবক্ষয়ের পটভূমিতে ব্রিটিশ শাসনের প্রাথমিক স্বফল লক্ষ্য করে রামমোহন সাময়িকভাবে এই শাসন মেনে নিয়েছিলেন। তাঁর একান্ত সচিব আর্গটকে বলেছেন, অন্তত চল্লিশ-পঞ্চাশ বছর এই শাসন জনহিতের জন্যই চালু থাকা প্রয়োজন। ইংলণ্ড থেকে লেখা চিঠিতে প্রসন্নকুমার ঠাকুরকে এই মনোভাব ব্যক্ত করেছেন, "Though it is impossible for a thinking man not to feel the evils of political subjugation and dependence on foreign people, yet when we reflect on the advantages which we have derived from our connection with Great Britain, we may be reconciled to the present state of things which promises permanent benefit to our posterity."

একই কথা বলেছেন, ভিক্টর জাঁকমঁকে, মের্টন ও ক্রফোর্ডকে। পরাধীনতার গ্লানি রামমোহনকে স্পর্শ করে নি বা স্বাধীনতার স্বপ্ন তিনি দেখেন নি এই অপবাদ উপরের বক্তব্যগুলি সামনে রেখে আর দেওয়া যায় না। তবু ব্রিটিশ শাসনের সাময়িক উপযোগিতার কথা বলার কারণে হয়তো নবীন চরমপন্থী ঐতিহাসিক তাঁকে ব্রিটিশের তত্ত্বাবাহক মনে করবেন। কিন্তু মার্কসও এক বিশেষ অর্থেই এশীয় উৎপাদন নীতিতে আবদ্ধ ভারতবর্ষের প্রগতির নিয়ামক হিসেবেই ব্রিটিশ শাসনকে দেখেছিলেন। পাশ্চাত্যের জড়বিজ্ঞানের প্রসার, বৈজ্ঞানিক উন্নতির প্রয়ত্ত্ব, শান্তি-শৃঙ্খলার প্রতিষ্ঠা এবং মধ্যবিশ্বের বিকাশের জন্য ব্রিটিশ তত্ত্বাবধানের ভূমিকা অনস্বীকার্য। এই প্রসঙ্গে ইন্দোনেশিয়ার কমিউনিস্ট আন্দোলন প্রসঙ্গে কমিনটার্ণের নির্দেশ (১৯২০-২৮) স্মরণ করা যেতে পারে। বুর্জোয়া শ্রেণীর বিকাশ শ্রেণীসংগ্রামের ক্ষেত্রে প্রস্তুত না করে থাকলে দীর্ঘায়িত ঔপনিবেশিক শাসনই শ্রেণীক্ষয় প্রথমে করতে পারে। এই অভিমত তাতে ব্যক্ত হয়েছে। কার্ল কাউটস্কিও এই দৃষ্টিতে জাতীয়

সংগ্রামকে শ্রেণীসংগ্রামের আগে স্থান দিয়েছেন। ফরাসী ইন্দোচীনে হো চি মিনের অস্থায়ী ভিয়েতমিন্ সরকার এই নীতিতেই নিয়ন্ত্রিত ছিল।

রামমোহন হিন্দু-মুসলমান উভয় সম্প্রদায়কে যুক্ত করে জাতীয় ভাবধারার যুক্তবেণী রচনায় ব্যাপৃত ছিলেন। তাঁর জীবনের প্রথমার্ধ মুসলমান শাসন ও সংস্কৃতির ছায়ায় লালিত হয়েছে। তিনি অভিজাত মুসলমানী পোশাক পরতেন এবং মুসলমানী খানা তাঁর প্রিয় ছিল। পাটনায় আরবী, ফারসী, উর্দু, হিন্দীর যথেষ্ট অধ্যয়ন করেছিলেন এবং এই-সমস্ত ভাষায় লেখা ও বলার অসাধারণ ক্ষমতা তাঁর ছিল। এ বিষয়ে আর্নিটের দাক্ষ্য আছে। তিনি যে সময়ে অজ্ঞাতবাস করেন, তখন তিরুত ছাড়াও পারস্ত, আরব দেশে গিয়ে থাকতে পারেন বলে অহুমান করা হয়। কোরান শরীফ এবং মুফী ধর্মগ্রন্থ গভীরভাবে অধ্যয়ন করেন। তিনি প্রাক-ওয়াহাবী মুতাফিলা যুক্তিবাদী ধর্মচর্চায় নিবিষ্ট ছিলেন। তাঁর এই যুক্তিবাদ পরবর্তীকালে পাশ্চাত্যবিচার চর্চার ফলে প্রথর হলেও প্রাচ্যবিচারই অবদান। তুহফাত-উল-মুয়াহ্বিদীন [১৮০৪] ঐশ্বর্যমিক ধর্ম ও সংস্কৃতির নির্ধাস নিয়ে তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের আলোচনা এবং সেকালের ক্রান্তিকারী গ্রন্থ। তিনি মীরাতুল আখবর সংবাদপত্র ফরাসীতে এবং বঙ্গদূত চার ভাষায় প্রকাশ করে বহুমান্বিত ভারত-বর্ষের সর্বস্তরের জনতাকে আকর্ষণ করতে চেয়েছিলেন। জাতীয় সংহতি তাঁর চিন্তায় ও কর্মে প্রকাশ পেয়েছে। খৃষ্টান মিশনারীদের আক্রমণের বিরুদ্ধে তিনি হিন্দু ও মুসলমান উভয় ধর্মাবলম্বীকেই বাঁচাতে চেয়েছেন। *An Appeal to the Christian Public* গ্রন্থে তিনি স্পষ্টই লিখেছেন, "Hindusthan is a country of which nearly three-fifths of the inhabitants are Hindus and two-fifths Mussalmans—weighing these circumstances and anxious from his long experience of religious controversy with natives, to avoid further disputations with them, the Compiler selected those Precepts of Jesus, the obedience to which he believed most peculiarly required of a Christian and such as could by no means tend in doctrine, to excite the religious horror of Muhammedans or the scoffs of Hindoos..."

সাম্প্রদায়িক সহযোগিতাই যে ভারতবর্ষের হিতকর বনিয়াদ গড়ে তুলতে পারে, এ বিষয়ে রায়মোহন ইংলণ্ডে পার্লামেন্টের সিলেক্ট কমিটির সামনে তাঁর সাক্ষ্য প্রসঙ্গে বলেছেন। তাঁর উক্তি, "The Mohammedans are more active and capable of exertion than the Hindus but the latter are also generally patient of labour and diligent in their employments."

এই সাক্ষ্যেরই আরেক প্রসঙ্গে তিনি প্রচলিত কৌজদারি আইনের ক্ষেত্রে মুসলমানদের অগ্রাধিকারের কথা বলেছেন। "Since the criminal law has hitherto been administered by the Mohammedans, to conciliate this class, the assessors should still be selected from among them until the other classes may have acquired the same qualifications and the Mohammedans may become reconciled to co-operate with them."

১৮২৬-এর জুরী আইনের বিরুদ্ধে দরখাস্তেও তিনি হুশো একুশটি স্বাক্ষরের মধ্যে একশো ছাব্বিশ জন হিন্দু এবং পঁচানব্বই জন মুসলমানের সই নিয়েছিলেন।

অথচ এই রায়মোহনই বেনারসে সংস্কৃত শাস্ত্র অধ্যয়ন করেছেন, বেদান্তের বিচার করেছেন, পৌত্তলিকতার সাকার সাধনা থেকে নিরাকার ব্রাহ্মধর্মে হিন্দুধর্মকে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন। উপনিষদের বাণী অম্লবাদ করে প্রচার করেছেন। ব্রহ্মসংগীত রচনা করেছেন। সংবাদপত্রের মাধ্যমে হিন্দুসমাজকে সচেতন করতে চেয়েছেন কিন্তু হিন্দু সমাজের বৃত্ত থেকে বেরিয়ে যেতে চান নি। ব্রহ্মবাদ এবং আত্মীয়সভার প্রাণপুরুষ হলেও ব্রাহ্মসমাজ গড়াতে তাঁর সায় ছিল না। হিন্দুধর্মকে যুক্তিসিদ্ধ করতে চেয়েছিলেন। স্বতন্ত্র ব্রাহ্মসমাজ না গড়ে রায়মোহন-প্রদর্শিত ধর্ম সংস্কারের পথে গেলে হিন্দু ধর্ম ও সমাজ বেশি উপকৃত হত না ব্রাহ্মসমাজ না গড়লে তাঁর মতবাদ হিন্দু গোড়ামির আবর্তে বিলীন হয়ে যেত, এ বিষয় তর্কসাপেক্ষ। তবে নানা প্রতিবাদী সংখ্যালঘু ধর্মসম্প্রদায়ের মত ব্রাহ্মসমাজের পরবর্তী রূপ রায়মোহনের ধর্মীয় আন্দোলনের জোয়ারকে সংকীর্ণ খাতে সঞ্চালিত করেছিল বলে সংশয় জাগে।

সর্বধর্মের সারাংশসার থেকে যিনি বিশ্বজনীন মতাকে বিকল্পণ করেছিলেন,

তিনি জাতীয়তার উদ্দেশ্যে বিশ্বমানবতারও পথিক হতে পেরেছিলেন। যুরোপীয় রাজনীতির গতিপ্রকৃতি সম্পর্কে তিনি নিরন্তর উৎসাহক ছিলেন। চীন-গ্রীস-আয়াগ্যাণ্ডের সমস্তা নিয়ে তিনি সম্পাদকীয় লিখেছেন। ১৮২১-এ নেপলসে বিপ্লব ব্যর্থ হলে বিবাদগ্রস্ত হয়ে তিনি সমস্ত কর্মসূচী বাতিল করেছেন। আবার লাতিন আমেরিকার বিপ্লবের সাফল্য তাঁকে হর্ষোৎসুক করেছে এবং তিনি ভোজসভা থেকে সেই সাফল্যকে অভিনন্দিত করেছেন। স্পেনের সংবিধান-সংকলিত এক বই তাঁকে উৎসর্গ করা হয়েছে। ফ্রান্সের জুলাই বিপ্লব তাঁকে আত্মহাবা করে তুলেছে এবং ১৮৩০-এ ইংলণ্ড যাবার পথে কেপ টাউনে তিনি ফরাসী ভেরঙা পতাকাকে ফরাসী নৌবহরের উপর উড়তে দেখে ভাঙা পা নিয়ে অভিযান করার জন্ত তৎপর হয়েছেন। ইংলণ্ডে রিফর্ম বিল আন্দোলনকে তিনি সাধারণ মানুষের সাংবিধানিক অধিকার লাভের সংগ্রাম বলে দেখেছেন এবং এই বিল প্রত্যাখ্যত হলে ব্রিটিশ সম্পর্ক ছেদ করবেন বলে সঙ্কল্প নিয়েছেন। তিনি স্বাধীন জাতিসংঘের নির্বাধ আন্তর্জাতিক সম্পর্কের প্রথম প্রবক্তা। বিশ্বভ্রাতৃত্ব এবং মানবিক অধিকারের আদি স্বপ্নিক। তিনি সংকীর্ণ জাতীয়তাবাদে আচ্ছন্ন যেমন ছিলেন না তেমনই ধোঁয়াটে মানবতাবাদের বশবর্তী হয়ে জাতীয় চেতনা এবং ভারতমুক্তির স্বক্কেও বিরত হন নি। এইজন্যই তিনি বড়ো মাপের মানুষ এবং তাঁর প্রবল ব্যক্তিত্ব দুশো বছর পেরিয়ে এসেও চুষকের মতো টানে।

রামমোহনের বাংলা ভাষায় কৃত্রিমতা ও নীরসতা এবং তাঁর সংগীতের ধর্মীয় ও ঐশ্বর্যী গুরুভার নিয়ে মন্তব্যে থাকলেও এই দুই ক্ষেত্রে এই যুগের স্রষ্টার প্রাথমিক অবদান নিয়ে বিতর্ক নেই। তাঁর কর্মবহুল জীবনের বিচিত্রগামী প্রতিভার নানা ক্ষেত্রে স্বচ্ছন্দ বিচরণের ফাঁকে এই দুই বিষয়ে যে পরীক্ষা-নিরীক্ষা তিনি করেছিলেন তা অবিস্মরণীয়। উপনিষদের অম্ববাদ, তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের মতো দুর্লভ বিষয়ে বাংলার আলোচনা, গোড়ীয় ব্যাকরণ রচনা এবং বঙ্গদ্রুত, ব্রাহ্মণ-সেবধি, সংবাদকৌমুদী ইত্যাদি সংবাদপত্রের মাধ্যমে বাংলাভাষার নির্মাণ এবং অবশেষে সংগীত রচনার তাঁর নিপুণ প্রয়োগ বাংলাভাষাকে বঙ্গলোকে উত্তীর্ণ করে দিয়েছে।

ধর্মীয় প্রেরণা এবং উপযোগিতা থেকে উদ্ভূত তাঁর ব্রহ্মসংগীতকে কিন্তু

ৰামমোহন স্বৰেৰ নিজস্ব স্বাধীন গগনে বিহাৰ কৰাৰ মতো স্বয়মতাই দিয়েছেন। কথা ও স্বৰেৰ ভাবগভীৰ মেলবন্ধন, টোপাৰ লাগিত্য ও চটুলতাৰ প্ৰাচুৰ্য্যতাৰ যুগে সংগীতৰ এক বিশিষ্ট মান নিৰ্দ্ধিষ্ট কৰে দিয়েছিল, স্ববীজনাথ যাৰ উত্তৰসূৰী।

ৰামমোহনেৰ কাছে আমাদেৰ জাতীয় স্বৰ বহুমুখী এবং অপৰিসীম। আজ যাবা প্ৰদীপ নিয়ে সূৰ্যকে দেখাতে গিয়ে অন্ধ হইছেন এবং প্ৰদীপটিকেও নিভিয়ে ফেলছেন, এ প্ৰবন্ধ তাঁদেৰ উদ্দেশ্যেই নিবেদিত হল।

প্ৰদৰ্শনী :

- ১। K. Nag and D. Barman, eds. *The English Works of Raja Rammohun Roy*, I-VI, Calcutta, 1945-51.
- ২। J. K. Majumdar, *Raja Rammohun Roy and Progressive Movements in India (1775-1845)*, Calcutta 1941.
- ৩। J. K. Majumdar, *Selections from Indian Speeches and Documents on British Rule (1821-1910)*. Calcutta, 1397
- ৪। J. K. Majumdar and R. P. Chandra, *Letters and Documents relating to the Life of Raja Rammohun Roy*, Vol. I (1791-1831) Calcutta, 1938.

রামমোহনের ধর্মচিন্তা

দিলীপকুমার বিশ্বাস

সাধারণেব কাছে রামমোহনের মুখ্য পরিচয় ধর্মসংস্কারকরূপে হলেও তাঁর ধর্মসংক্রান্ত দৃষ্টিভঙ্গি বিষয়ে তাঁর জীবনীকারেরা একমত হতে পারেন নি। তর্কটা উঠেছে প্রধানত তাঁর প্রকৃতির মূল প্রবণতা কোন্ দিকে ছিল তাই নিয়ে। জীবনে তিনি সমাজসংস্কার ও নানাবিধ জনকল্যাণমূলক উদ্দেশ্য-সিদ্ধির জন্য বহুবিচিত্র কর্মকাণ্ডের পত্তন করেছিলেন এবং তাঁর সেই স্বয়ংস্বাতবিস্কৃত কর্মজীবনই ইদানীং যেন আমাদের দৃষ্টি কেড়েছে বেশি করে। এই সূত্রেই এমন প্রশ্ন অনেকে তুলেছেন, বিস্তৃত আধ্যাত্মিক জিজ্ঞাসা ও প্রেরণাই কি তাঁর জীবনচর্চাকে উদ্ভূত কবেছিল? অথবা ধর্মের প্রতি ভারতবাসীর স্বাভাবিক অমোঘ আকর্ষণকে স্বীকার করে এবং এই বিশিষ্ট জাতীয় সংস্কারকে যথোচিত মূল্য দিয়ে তিনি লোককল্যাণ-রূপ লক্ষ্যসিদ্ধির উপায়স্বরূপ ধর্মকে ব্যবহার করেছিলেন? সংক্ষেপে বলতে গেলে প্রশ্নটি হল রামমোহনচরিত্রে অধ্যাত্মজিজ্ঞাসাই মৌল উপাদান এবং সমাজচিন্তা তারই আত্মবিক্রিক না আদৌ তিনি সমাজসংস্কারক, ধর্মসংক্রান্ত অন্তঃসন্ধান ও আলোচনা তাঁর মনের সেই বিশিষ্ট প্রবণতার পরিপূরক?

প্রশ্নটি নূতন নয়। ঊনবিংশ শতাব্দীর মধ্যভাগে এটি প্রথম তোলেন কিশোরীচাঁদ মিত্র। কিশোরীচাঁদ রামমোহনের অন্তরঙ্গী ছিলেন এবং সেটসঙ্গে তিনি ছিলেন তদানীন্তন হিন্দু কলেজের ছাত্র, সেখানকার মুক্ত চিন্তার আবহাওয়ায় সর্বাংশে তাঁর মন সম্বৃত ছিল। ধর্মের সঙ্গে লোক-কল্যাণেব অচ্ছেদ্য সম্বন্ধের উপর রামমোহন সর্বদা যে জোর দিতেন রামমোহনের ধর্মচিন্তার এই দিকটি তাঁকে বিশেষভাবে আকর্ষণ করেছিল। তাই তিনি এই মতের নাম দিয়েছিলেন theo-philanthropy বা ঈশ্বর-বিশ্বাসভিত্তিক জীবনসেবাকর্ম। তাঁর সিদ্ধান্ত এ বিষয়ে খুব স্পষ্ট: "All speculations as to his belief in the abstract truth of any religion founded on his advocacy of certain doctrines connected with it or his attendance at its place of worship, are

obviously futile. For Rammohun Roy was a religious Benthamite and estimated the different creeds existing in the world not according to his notion of their truth or falsehood, but his notion of their utility, according to their tendency, in his view, to promote the maximization of human happiness and the minimization of human misery.... He was according to our humble opinion a theo-philanthropist.”। কিশোরীচাঁদের সমকালীন অক্ষয়কুমার দত্ত ও একালে স্বর্গত কাজি আবদুল ওয়াহ্দের সিদ্ধান্তও অনেকটা অল্পরূপ। অপরপক্ষে রামমোহন যে আদৌ এক গভীর অধ্যাত্মচেতনাসম্পন্ন পুরুষ ছিলেন এ কথা বিশেষ জোরের সঙ্গে প্রচুর তথ্য ও যুক্তি দিয়ে প্রতিষ্ঠিত করতে চেয়েছেন তাঁর দুই জীবনীকার নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় ও সোফিয়া ডবলন কলেট এবং উত্তরকালে এই সিদ্ধান্ত সমর্থনে অগ্রণী হয়েছেন রবীন্দ্রনাথ, ব্রজেন্দ্রনাথ শীল, বিপিনচন্দ্র পাল, অজিতকুমার চক্রবর্তী প্রমুখ মনীষিবৃন্দ। এঁদের বলবার কথা ছিল, তরুণ বয়স থেকেই নানা ধর্মের মূল সত্য অন্বেষণের মধ্য দিয়ে রামমোহনের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল নিজের ব্যক্তিগত ধর্মবিশ্বাসকে একটি বিস্তৃত সার্বভৌম ও যুক্তিসিদ্ধ ভূমির উপর প্রতিষ্ঠিত করা। এখানে তিনি অন্ত্যস্ত সাধক ও ধর্মজিজ্ঞাসুদেব মতো উপনিষদেব যুগ থেকে সকল বাহ্য সংকীর্ণতামুক্ত অধ্যাত্মসাধনার যে ধাবা ভাবতবর্ষে প্রবাহিত তারই অন্তর্ভুক্ত। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়, “এই স্বপ্নের মাঝখানে ভারতবর্ষের শাখত বাণীকে জয়যুক্ত করতে কালে কালে যে মহাপুরুষেরা এসেছেন বর্তমান যুগে রামমোহন রায় তাঁদেরই অগ্রণী।” তথ্যাসাক্ষ্যও এই মতের সমর্থন মেলে। রামমোহনের বিভিন্ন সময়ের বহু উক্তি ও আচরণ থেকে প্রমাণিত হয়, ধর্ম তাঁর কাছে বিস্তৃত বুদ্ধির স্তরে আবদ্ধ বা মাত্র সমাজসংস্কারের অস্ত্রস্বরূপ ছিল না। ‘ভূহ্মাৎ-উল্লেখ্যমুহ্মাহিহিন্’-এর যুক্তিবাদে বিশ্বাস জীবনে না হারিয়েও কালক্রমে তাকে তিনি অনেকখানি সংশোধিত করেছিলেন এবং উত্তরজীবনে বিভিন্ন শাস্ত্রের ও সাধনপদ্ধতির মাধ্যমে অভিব্যক্ত আধ্যাত্মিক সত্যসমূহের প্রতি একান্ত প্রজ্ঞাবান হয়েছিলেন। এর ফলে তাঁর জ্ঞানভক্তি-প্রজ্ঞাবিশ্বাসমূলক একটি গভীর ধর্মজীবন গড়ে উঠেছিল। এই অকৃত্রিম তদবদ্বিশ্বাস ও ঈশ্বরনির্ভরশীলতা তাঁর অনেক উক্তিতে ও আচরণে

পরিষ্কৃত। *Translation of an Abridgment of the Vedant* (১৮১৩)-এর ভূমিকায় তিনি লিখছেন : By taking the path which conscience and sincerity direct, I, born a Brahman, have exposed myself to the complainings and reproaches even of some of my relations, whose prejudices are strong.But these however accumulated I can tranquilly bear, trusting that a day will come when my humble endeavours will be viewed with justice, perhaps acknowledged with gratitude. At any rate I cannot be deprived of this consolation : my motives are acceptable to that Being who beholds in secret and compensates openly.” দেখা যাচ্ছে চূড়ান্ত নির্ভরস্থল এখানে মাহুকের পরিবর্তে ঈশ্বর। এর পাশাপাশি পাঠ করা যেতে পারে কঠোপনিষদের ব্রাহ্মবাদে ভূমিকায় (১৮১৭) সংযোজিত এই প্রার্থনা ; “হে অক্সর্যামিন পরমেশ্বর, আমাদিগো আত্মার অব্যবহা হইতে বহিমুখ না রাখিয়া যাহাতে তোমাকে এক অধিতীয়, অতীন্দ্রিয় সর্বব্যাপী ও সর্বনিয়ন্তা করিয়া দৃঢ়রূপে আমরণান্ত জ্ঞানি এমং অন্তর্গত কর।” এই প্রার্থনা ব্যাকুলাত্মা সাধকের। ১৬ জুলাই ১৮৩১ তারিখে উইলিয়াম আলেক্সান্ডারকে লিখিত পত্রে তাঁর নিভৃত হৃদয়ের আর এক চিত্র প্রকাশিত : “However I thank the supreme Author and Ruler of the universe, that by a firm reliance on his goodness and overruling providence which bring good out of evil, I have been able to overcome these severe afflictions and to learn from them resignation to the Divine Will, of humility and distrust of human strength and the vain and transitory nature of wordly affairs. “Whom the Lord loveth He chasteneth”; by temporal calamities we are taught to withdraw the heart from things which are perishable and to fix it upon those which are eternal.” এই উক্তি ভক্ত ও বিশ্বাসীর বাঁর দৃঢ় প্রত্যয় সমস্ত হৃদয় ও -নির্ভাতনের মধ্য দিয়ে ঈশ্বর ক্রমাবধি তাঁকে আরো বেশি করে নিজের কোলে

টেনে নিচ্ছেন। অল্প এক কথোপকথন প্রসঙ্গে (১৮৩২) তিনি বাহুবীর দুর্বলতা সম্পর্কে বলেন, "I would reflect how weak and poor and sinful I am, rather than how perfect in my morals and how pure and great and good I am become—Pride is not for man—worm of dust! he cannot think of himself too humbly." এই উক্তি প্রকৃত দীনাদ্বারা। উপাসনা ও প্রার্থনা রায়মোহনের নিত্যকর্ম ছিল এমন নিষ্ঠারযোগ্য দেশী ও বিদেশী সমকালীন সাক্ষ্য আছে। তাঁর পবিচারকের উক্তি অল্পসারে উপাসনা ও প্রার্থনা দ্বিগুণ রায়মোহনের দিনযাত্রা আবৃত্ত হত। ডেভিড হেয়ারের স্মৃতিস্মৃতি জানেট হেয়ার ইংলণ্ডে রায়মোহনের ঘনিষ্ঠ সংস্রবে এসেছিলেন এবং যত্নশায়ায় তাঁকে সেবা করেছিলেন; তিনি বলেছেন, "He was...in a constant habit of prayer and was not interrupted in this by her presence; whether sitting or riding he was frequently in prayer. He told Miss H. that whenever an evil thought entered into his mind he prayed. She said, 'I do not believe you ever have an evil thought.' He answered, 'Oh yes, we are all liable to evil thought.'" দেখা যাচ্ছে, রায়মোহনের ধর্মচিন্তা ও ধর্মসংস্কারের মূলে একটি একান্ত ব্যক্তিগত বিস্তৃত আধ্যাত্মিক প্রেরণা আত্মজীবন ক্রিয়াশীল ছিল এ বিষয়ে প্রশংসার অভাব নেই। এই সত্যটিকে মেনে নিলে তাঁর সংস্কারকসত্তার সামগ্রিক মূল্যবিচার সহজ হয়। এই অধ্যাত্ম-জিজ্ঞাসা ও তৎসংক্রান্ত জীবন-মনন-নিদ্রিধাসনের ভূমিতে রায়মোহন ভারত-ইতিহাসে তাঁর পূর্বসূরী বহু মনীষী ও সাধকের সঙ্গোক্ত। এই আধিকারিক পুরুষদের সাধনার মূল লক্ষ্য ছিল সমগ্র ব্যক্তিসত্তার আমূল পরিবর্তন। তাঁদের দৃষ্টিতে ব্যক্তির এই রূপান্তরই মুখ্য; শুভকর সামাজিক পরিবর্তন এরই আনুগত্যিক মাত্র। সমাজসংস্কারের উপর রায়মোহনের পূর্ববর্তী ধর্মগুরুরা যে কেউই জোর দেন নি, তাঁদের দৃষ্টিভঙ্গির এই বৈশিষ্ট্যই এর হেতু। রায়মোহনের অন্তর্জীবনের পরিচয় আমরা যেটুকু পাই তার থেকে দেখা যায় আধ্যাত্মিকতার আলোয় ব্যাটিচেতনার এই পরিবর্তনকে তিনিও অগ্রাধিকার দিতেন। এখানে তিনি পূর্বসূরীদের ধারাকেই অল্পসরণ

করেছেন। প্রসঙ্গতঃ বলা চলে এই দৃষ্টিভঙ্গির যৌক্তিকতা বর্তমান যুগে উত্তরোত্তর স্বীকৃত হতে আরম্ভ করেছে। সমাজসংস্কারই হোক বা সমাজবিপ্লবই হোক, ব্যক্তিসত্তার যৌল পরিবর্তন বিনা তা সাধিত হলে পৃথিবী কোনো কালে স্বর্গরাজ্য হবে মানুষের অভিজ্ঞতাই এমন রূপকথায় মানুষের বিশ্বাস শিথিল করেছে। বিশ্বাসী হোন বা নাস্তিক হোন চিন্তাশীল মনীষীরা সমাজের সংরক্ষণ ও অগ্রগতির জন্য মানুষের ব্যক্তিসত্তার সামগ্রিক পরিবর্তনকে সার্বিক সামাজিক পরিবর্তনের চেয়ে বেশি গুরুত্ব দেওয়া প্রয়োজন মনে করেছেন। এ বিষয়ে আমরা নাস্তিক-শিরোমণি বার্ট্রাণ্ড রাসেলের মতামত উদ্ধৃত করতে পারি: "We are able to realize more fully, through music or poetry, through history or science, through beauty or through pain, that the really valuable things in human life are individual, not such things as happen in a battlefield or in the clash of politics or in the regimented march of masses of men towards an externally imposed goal. The organized life of community is necessary as mechanism, not something to be valued on its own account. What is of most value in human life is more analogous to what all the great religious teachers have spoken of." (*Power: A New Social Analysis*, Fourth Impression, 1939, p. 316.)

কিন্তু ব্যক্তিচেতনার রূপান্তরকে তারতের অত্যন্ত আধ্যাত্মিক ধর্মগুরুদের মতো অগ্রাধিকার দেওয়া সত্ত্বেও রামমোহন একটি ক্ষেত্রে এঁদের সকলের চেয়ে পৃথক ও মৌলিক। তাঁর দৃষ্টি বিশ্বাস ছিল, ধর্ম যেমন একদিকে কতকগুলি নিত্য অপরিবর্তনীয় দেশকালোত্তীর্ণ তত্ত্বের উপর প্রতিষ্ঠিত তেমনি তার একটি সমাজবদ্ধ বা সামাজিক রূপও আছে। এই বিশেষ ক্ষেত্রে মানুষের ধর্মবিশ্বাস ও তৎসংক্রান্ত আচার-অহুষ্ঠান তার সামাজিক সত্তার মতোই পরিবর্তনশীল এবং তা সমাজবিবর্তনের নিয়মের দ্বারা শাসিত। যে লোকশ্রেণ্যের আদর্শকে রামমোহন তাঁর ধর্মসংস্কারের পক্ষে আবৃত্তিক মনে করেছিলেন তার মূল এইখানে। বহুদিন পূর্বে রামমোহনের ধর্মচিন্তার এই বৈশিষ্ট্যের প্রতি আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ

করেছিলেন অজিতকুমার চক্রবর্তী : “রামমোহন বাবের পূর্বে আমাদের দেশে কোনো জ্ঞানী বা সাধক ধর্মতত্ত্বের সঙ্গে সমাজতত্ত্বের এমন-কি আইন প্রভৃতি লোকবিশিষ্টত্বের এমন যে ঘনিষ্ঠ অঙ্গাঙ্গী সম্পর্ক আছে তাহা বুঝিতে পারেন নাই। সেইজন্য বরাবর দেখা যায়, আমাদের দেশের ধর্মপ্রবর্তকগণ সমাজকে কোথাও খাঁটান নাই। সমাজকে এক পাশে ঠেলিয়া রাখিয়া আধ্যাত্মিক সাধনার কৈলাসশিখরে উঁহারা ভক্তবৃন্দকে লইয়া গিয়াছেন। রামমোহন বাব যেমন ধর্মের জঙ্গল সাফ করিতে লাগিয়া গেলেন তেমনি সমাজের সঙ্গে ধর্মের সেতু বীধার কাজেও উঁহার বিশেষ উৎসাহ দেখা গেল। এ একেবারে আধুনিক কালের ভাব।” ভারতবর্ষের ধর্মগুরুদের মধ্যে রামমোহনের অনগ্রতা হল ধর্ম ও সমাজের অচ্ছেদ্য যোগবিবধক তাঁর এই বিদগ্ধ চেতনায়। এই দৃষ্টির মূলে পাশ্চাত্য রেনেসাঁসের প্রভাব অবশ্যই ক্রিয়ালীল। ধর্মের ক্ষেত্রে কোনো পরিবর্তন বলতে রামমোহন বুঝতেন জোড়াভালি দেওয়া কোনো মেবামতী কাজ নয় বা বিচ্ছিন্নভাবে হিন্দুধর্মের বহুগুণসম্বিত অসংখ্য কুসংস্কার ও অন্ধ-বিশ্বাসের কোনো কোনোটিব উচ্ছেদ নয়, তা সমগ্রভাবে ধর্ম ও সমাজ-বাবস্থার পরিবর্তন,—যেমনটি ঘটেছিল পাশ্চাত্য রেনেসাঁস-প্রভাবিত রিফর্মেশন বা ধর্মসংস্কার-আন্দোলনের বেলায়। সমকালীন ইউরোপীয় চিন্তা এবং ইউরোপীয় ইতিহাসের গতিপ্রকৃতি এ বিষয়ে তাঁর চিন্তাকে গভীর-ভাবে আন্দোলিত করেছিল। এই মনোভাব বুঝতে তাঁর কয়েকটি উক্তি আমাদের বিশেষ সাহায্য করে। ১৮২৭ সালে লেখা এক পত্রে হিন্দু-ধর্মাবলম্বীদের সম্পর্কে তিনি বলেছেন, “It is I think necessary that some change should take place in their religion at least for the sake of their political advantage and social comfort.” পুনশ্চ ১৮৩২ সালে লণ্ডনে প্রদত্ত এক ভাষণপ্রসঙ্গে তাঁর উক্তি : “The struggles are not merely between reformers and anti-reformers but between liberty and tyranny throughout the world, between justice and injustice and between right and wrong.”

হুতরাং ধর্মপ্রবক্তারূপে রাখিমোহনকে ষথার্থভাবে বুঝতে গেলে প্রথমে এ কথা বহন রাখা প্রয়োজন তিনি ব্যক্তিগতভাবে গভীর অধ্যাত্মপ্রত্যয়সম্পন্ন

পুরুষ ছিলেন এবং অস্বাভাবিক আধিকারিক পুরুষদের মতো ব্যক্তিসত্তার সামগ্রিক পরিবর্তনই তাঁর ধর্মসংস্কার প্রচেষ্টার মূল লক্ষ্য ছিল। কিন্তু তাঁর চিন্তায় এবং কর্মকাণ্ডে এর সঙ্গে যুক্ত হয়েছিল ধর্ম ও সমাজের অস্বাভাবিক যোগ-সম্পর্কিত একটি নিবিড় বোধ। এর ফলে তিনি প্রণোদিত হয়েছিলেন সামাজিক স্তরে লোককল্যাণকে ধর্মচর্চার আবশ্যিক অঙ্গ ভাবতে। এই দিক দিয়ে দেখলে স্বীকার করতে হয় किशोरीঠান্দ মিত্র-প্রযুক্ত religious Benthamite, theo-philanthropist প্রভৃতি অভিধাও রামমোহন সম্পর্কে সার্থক—তবে বিচ্ছিন্ন ভাবে নয়, তাঁর মৌল ও গভীর অধ্যাত্ম-ভাবনার পরিপ্রেক্ষিতেই এগুলিকে গ্রহণ করতে হবে।

রামমোহনের রচনাবলী কালানুক্রমিক ভাবে পড়লে তাঁর ধর্মবিষয়ক চিন্তার অভিব্যক্তির কয়েকটি স্তর আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করে। কয়েকটি গ্রন্থকে এই বিষয়ে দিকনির্দেশক বলে গ্রহণ করা যেতে পারে। এর মধ্যে প্রথম হল ‘তুহ্‌কাৎ-উল-মুওহাহিদ্দিন’ (১৮০৩-০৪)। আরবী ভূমিকা সংবলিত এই ফার্সী পুস্তিকা এখন পর্যন্ত রামমোহনের প্রথম রচনারূপে পরিচিত। এখানে রামমোহন ধর্মচিন্তায় একজন বিমুগ্ধ যুক্তিপন্থী হিসাবে আত্মপ্রকাশ করেছেন এবং নির্দিষ্টায় ঘোষণা করেছেন প্রচলিত সমস্ত আত্মচৈতন্যিক ধর্মই মিথ্যা। এই প্রসঙ্গে তিনি প্রচলিত ধর্মবিশ্বাসের সঙ্গে জড়িত সর্ববিধ সংস্কারের নির্মম সমালোচনা করে সেগুলি সম্পূর্ণ বর্জন করেছেন। অস্বাভাবিক বিশ্বাস, অবতারবাদ, মধ্যবর্তিত্ববাদ, গুরুবাদ, গুরুপরম্পরাবাদ, প্রত্যাদেশবাদ, অলৌকিক ও অতিপ্রাকৃতে বিশ্বাস, পুরোহিততন্ত্র, অর্থহীন আচার-অনুষ্ঠান প্রভৃতি কিছুই তাঁর সমালোচনার হাত থেকে নিস্তার পায় নি। কিন্তু এখানে তাঁর সিদ্ধান্ত নেতিবাচক নয়। তিনি এই রচনায় এক স্বাধীন ও সার্বভৌম ধর্মের পরিকল্পনা করেছেন যার ভিত্তিস্বরূপ চারটি সূত্র অপরিহার্য বলে স্বীকৃত : (১) জগতের স্রষ্টা, পাতা, নিষন্তা, এক অধিতীয় অক্ষর অনন্ত ঈশ্বরের অস্তিত্বে বিশ্বাস; (২) মানবাত্মার অস্তিত্ব ও পরলোকে বিশ্বাস; (৩) উক্ত দুটি প্রত্যয়ের ভিত্তিস্বরূপ মানবের স্বাধীন বিচারবুদ্ধির (intellectual faculties and senses) এবং সহজাত স্বাভাবিক অন্তর্দৃষ্টির (intuitive faculty) কার্যকারিতার আস্থা; এবং (৪) সর্বজনীন মানবপ্রীতির মনোভাব।

মনে রাখতে হবে ‘তুহ্‌কাৎ-উল-মুওহাহিদ্দিন’ যখন রচিত হয় তখন

রামমোহন ইংরেজি ভাষা শিখলেও তাঁর ইংরেজিজ্ঞান এতদূর অগ্রসর হয় নি যার সাহায্যে ইউরোপীয় বিজ্ঞানদর্শনে তিনি পূর্ণ অধিকার অর্জন করতে পারেন। তবুও ‘তুহ্‌ফাৎ’-এ যে শাস্ত্রনিরপেক্ষ প্রথম যুক্তিবাদের উপর ধর্মবিশ্বাসের ভিত্তি স্থাপন করা হয়েছে তার সঙ্গে অষ্টাদশ শতাব্দীর ইউরোপীয় জ্ঞানদীপ্ত যুগের যুক্তিবাদের সাদৃশ্য বিশ্বয়কর। উক্ত পাশ্চাত্য দার্শনিকগোষ্ঠীর মধ্যে যাঁরা ধর্মবিশ্বাসী তাঁরা শাস্ত্রবিশ্বাস বা অলৌকিক ক্রিয়াকলাপাদির (miracles) ধারণা-বর্জিত এক ধর্মের পরিকল্পনা করেন যাকে বলা হত নৈসর্গিক ধর্ম বা natural religion। ‘তুহ্‌ফাৎ’-এর যুগে রামমোহন ছিলেন মনেপ্রাণে এই নৈসর্গিক ধর্মে বিশ্বাসী। কিন্তু তখন পর্যন্ত পাশ্চাত্য জ্ঞানরাজ্য থেকে প্রেরণা লাভ করবার মতো ভাষাজ্ঞান তিনি অর্জন করেন নি। তাই এমন অল্পমান নিশ্চয় যুক্তিসঙ্গত, ‘তুহ্‌ফাৎ’-এর প্রায় প্রতি ছত্রে প্রকাশিত বিস্তৃত যুক্তিবাদী দৃষ্টিভঙ্গির উৎস রামমোহনের প্রথম জীবনে সম্বন্ধে অর্জিত ইসলামীয় বিদ্যা। এর ছাপ ‘তুহ্‌ফাৎ’-এর আলোচনা এবং রচনাভঙ্গিতে সর্বত্র স্পষ্ট। রামমোহনের ইসলামীয় বিদ্যাচর্চা কেবলমাত্র কুরান-হাদীশেই আবদ্ধ থাকে নি, ইসলামীয় ধর্মসাহিত্যের ইতিহাসে কালক্রমে উদ্ভাবিত ‘ইলম্-উল্-কালাম্’ (scholastic theology) এবং সুফী মতবাদও তিনি যত্নপূর্বক আয়ত্ত করেছিলেন। ‘ইলম্-উল্-কালাম্’-এ যাঁরা পাণ্ডিত্য অর্জন করতেন তাঁরা ইসলামের ইতিহাসে ‘মুতকল্লিম্’ নামে পরিচিত। প্রথমে যুক্তিবাদী ‘মুতাজিল্লা’ সম্প্রদায়ই ‘মুতকল্লিম্’ আখ্যা লাভ করেছিলেন। কট্টর শাস্ত্রবিশ্বাসীদের সঙ্গে কুরান-শরীফ সম্পর্কে এঁদের দৃষ্টিভঙ্গির মৌলিক পার্থক্য ছিল। বঙ্গদেশীল শরীয়ৎ-বিশ্বাসীরা মনে করতেন কুরান নিত্য, ঈশ্বরের অব্যক্ত বাণীর স্মৃতি, এক দিব্য আকররূপে তা সপ্তম স্বর্গে নিত্যবিরাজমান। এই অনাদি নিত্য উৎস থেকে জিব্রাইল কুরানের বাণী মহম্মদের অন্তরে প্রেরণ করেছেন। এই মতের সমালোচনার মুতাজিলা সম্প্রদায় বলেছেন, কুরান অনাদি ও নিত্য হতে পারে না, এই গ্রন্থ ঈশ্বরের বাণী হলেও তা সৃষ্ট বস্তু [খাল্ক]। একে অনাদি ও নিত্য বললে ঈশ্বরের অতিরিক্ত আর একটি অনাদি ও নিত্য বস্তু স্বীকার করতে হয় এবং তাতে ইসলামের মূল তত্ত্ব একেশ্বরবাদ খণ্ডিত হয়। তা ছাড়া মুতাজিলাপন্থীগণ ঈশ্বরের স্তম্ভ স্বীকার করেন নি। বাস্তবের পাপ-পুণ্য, বিশ্বাস-অবিশ্বাস, কর্তব্য-

কর্তব্য নির্ধারণের দায়িত্ব মানুষের নিজের এই তত্ত্ব স্বীকার করে মানুষের ইচ্ছাকে তাঁরা খানিকটা স্বাধীনতা দিয়েছেন। শিলাসম্প্রদায়ের গুরুবাদেরকে এঁরা আক্রমণ করেছেন। প্রচলিত প্রত্যাশাদেশবাদের ধারণায় এবং ‘অলৌকিক ক্রিয়াকলাপে’ এঁদের আস্থা ছিল না। এই যুক্তিবাদী সম্প্রদায়ের মতবাদ তাই স্বভাবতঃ রামমোহনকে আকর্ষণ ও প্রভাবিত করেছিল। মরমী সূফী কবিদের মধ্যে কবী, সাদি, হাফিজ প্রভৃতি রামমোহনের প্রিয় ছিলেন। এঁরা শাস্ত্রীয় সংকীর্ণতা থেকে অনেকাংশে মুক্ত ছিলেন এবং ঈশ্বরের সঙ্গে সাক্ষাৎ যোগ এবং ঈশ্বর ও জীবজগতের একো বিশ্বাসী ছিলেন। এই কারণে এঁদের প্রভাবও রামমোহনের উপর নগণ্য নয়। ‘তুহ্‌ফাৎ’-এর যুগে রামমোহনের বিস্তৃত যুক্তিবাদের মূলে ইসলামীয় চিন্তার এই বিশিষ্ট ধারাগুলির প্রেরণা কার্যকরী হয়েছিল একথা মেনে নিতে বাধা নেই। তবে রামমোহন মুতাজ্জিলাপন্বী বা সূফীগণের থেকে এক হিসাবে আরো কিছু দূর অগ্রসর হয়েছিলেন। ইসলামীয় জগতে যে-সব সম্প্রদায়ের সঙ্গে তাঁর চিন্তার সাদৃশ্য আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করে তাঁদের কেউই কুরান-শরীফের প্রামাণ্য অস্বীকার করেন নি, এমন-কি যে মুতাজ্জিলা সম্প্রদায় কুরানের নিত্যতা স্বীকার করেন নি, তাঁরাও নন। সুবিখ্যাত মনীষী আল-গজালি [১০৫৮-১১১১]-র প্রযত্নে শেষ পর্যন্ত শরীয়তের সঙ্গে সূফীমতবাদেরও সমন্বয় সাধিত হয়। ‘তুহ্‌ফাৎ’-এ প্রতিফলিত যুক্তিবাদ কিন্তু সম্পূর্ণ শাস্ত্রকে অস্বীকার করেছে।

রামমোহনের এই যুক্তিনির্ভর ধর্মবিশ্বাস অল্প পরেই পরিপুষ্ট হয়েছিল পাশ্চাত্য বিজ্ঞানদর্শন অধ্যয়নের দ্বারা। এই অধ্যায়কে দুটি পর্বে ভাগ করা চলে। এক পর্বে তাঁর চিন্তের অবলম্বন ইউরোপে নূতন চিন্তার নায়ক বোডশ-সপ্তদশ শতাব্দীর মননবাজের তিন মনীষী, বেকন, লক্ ও নিউটন; এরই প্রায় সঙ্গে সঙ্গে তিনি গভীর ভাবে অল্পশীলন করেন অনেকাংশে এঁদের দ্বারা প্রভাবিত ইউরোপের অষ্টাদশ শতাব্দীর জ্ঞানবিভাসিত যুগের মনীষী ও দার্শনিকগণকে, ভোলভেরার, ভোলনে, ক্রশো, দিদিরো, বীদের মধ্যে প্রধান। এঁদের সমসাময়িক দুই ইংরেজ মনীষীরও তিনি স্পষ্ট উল্লেখ করেছেন, দার্শনিক হিউম ও ঐতিহাসিক গিবন। তা ছাড়া ছিলেন কলিন্স, টিঙাল, চৌলাও, ডাক্টসবেরী প্রমুখ শাস্ত্রনিরপেক্ষ যুক্তিমূলক একেশ্বরবাদের (Deism) প্রবক্তাগণ। নিজমনীষা ও ইসলামীয় দর্শনের প্রভাবে

রামমোহন আদৌ যে নৈসর্গিক সার্বভৌম ধর্মের প্রত্যয়ে উপনীত হয়েছিলেন তৎকালীন ইউরোপীয় বিজ্ঞানদর্শনে উত্তরকালে তিনি তাঁর সমর্থন পেলেন। অবশ্য এই-সব পাশ্চাত্য মনীষীদের মধ্যে দুটি বিশিষ্ট দৃষ্টিভঙ্গি লক্ষ্য করা যায়। এঁদের মধ্যে কেউ কেউ যুক্তিবাদের সঙ্গে ধর্মবিশ্বাসের একটা সমন্বয়সাধন করেছিলেন, অন্ততম ছিলেন সংশয়বাদী বা নাস্তিক। রামমোহন প্রথম থেকেই তাঁর প্রথম যুক্তিবাদ সম্বন্ধে আস্তিকদেরই দলভুক্ত। ‘তুহফাত’ রচনাকালেই হোক বা পাশ্চাত্য জ্ঞানবিজ্ঞান অন্বেষণপর্বেরই হোক ধর্মের মূল সত্যে তিনি কখনো বিশ্বাস হারান নি। যুক্তির সঙ্গে অহুত্বের একটি স্রষ্টা সমন্বয় তিনি করতে সক্ষম হয়েছিলেন। নিছক যুক্তিওর্ক যে আধ্যাত্মিক সত্যলাভের সহায়ক নয় এই বোধ তাঁর পূর্ণমাত্রায় ছিল। এই বিষয়ে তাঁর অন্ততঃ দুটি স্পষ্ট উক্তি আছে। ‘বেদান্তসার’-এর ইংরেজি অনুবাদ, *Translation of an Abridgment of the Vedant* (১৮১৬)-এর ভূমিকায় তিনি বলেছেন : “... the reasoning faculty which leads men to certainty in things within its reach, produces no effect on questions beyond its comprehension.” অন্ততঃ কেনোপনিষদের ইংরেজি অনুবাদের (১৮১৬) ভূমিকায় এই ভাবটিই প্রকাশ পেয়েছে আরো বিস্তারিত ভাষায় : “When we look to the traditions of ancient nations we often find them at variance with each other; and when discouraged by this circumstance we appeal to reason as a surer guide we soon find how incompetent it is, alone, to conduct us to the object of our pursuit. We often find that, instead of facilitating our endeavour or clearing up our perplexities it only serves to generate our universal doubt incompatible with the principles on which our comfort and happiness mainly depend. The best method perhaps is, neither to give ourselves up exclusively to the guidance of the one or the other; but by a proper use of the lights furnished by both, endeavour to improve our intellectual and moral faculties, relying on the goodness of the Almighty Power,

which alone enables us to attain that which we earnestly and diligently seek for."

রামমোহনের ধর্মজীবনের ক্রমাভিব্যক্তির পরবর্তী অধ্যায়ে আমরা লক্ষ্য করি শাস্ত্রবিশ্বাস ও সঙ্গে সঙ্গে প্রত্যাদেশবাদ বা revelation-এ বিশ্বাসে তাঁর আংশিকভাবে প্রত্যাবর্তন। দৃষ্টিভঙ্গির এই পরিবর্তন এসেছিল ব্যাপক ও গভীরভাবে হিন্দু, ইহুদী ও খ্রীষ্টীয় ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়নের ফলে। *The Precepts of Jesus the guide to Peace and Happiness* (১৮২০) নামক সংকলন-গ্রন্থে দেখা যায় যদিও রামমোহন বাইবেলভূক্ত খৃষ্টের নিজস্ব উপদেশগুলিকেই শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করে সেগুলিকে এই শাস্ত্রের অন্তর্গত অংশের থেকে পৃথকীকরণের পথই অবলম্বন করেছিলেন তবু বাইবেল যে ঈশ্বর-প্রত্যাদিষ্ট শাস্ত্র এ সিদ্ধান্ত মেনে নিতে তাঁর আপত্তি ছিল না। তুমিকায় তিনি স্বাভাবিক ও সার্বভৌম ঈশ্বর-বিশ্বাসের যে ছটি উৎস নির্দেশ করেছেন তা হল শাস্ত্রীয় ঐতিহ্য (tradition) ও পরম্পরাগত শিক্ষা। এই প্রসঙ্গে তাঁর উক্তি স্বরূপী : "Besides in matters of religion particularly men in general through prejudice and partiality to the opinions which they once form, pay little or no attention to opposite sentiments (however reasonable they may be) and often turn a deaf ear to what is most consistent with the laws of nature, and conformable to the dictates of human reason and divine revelation." লক্ষ্য করবার বিষয় আদৌ 'তুহ্‌ফা'-এ বর্ণিত এবং এখানে পুনরুক্ত নৈসর্গিক নিয়ম ও স্বাধীন বিচারবুদ্ধির নির্দেশের সঙ্গে এখানে একটি নতুন রাজ্য যুক্ত হয়েছে divine revelation বা ঐশ প্রত্যাদেশ। কিন্তু এই শব্দ রাজ্য খ্রীষ্টীয় শাস্ত্র সম্পর্কেই রামমোহন ব্যবহার করেন নি। তাঁর খ্রীষ্টীয় বিতর্কের স্থানে স্থানে তাঁকে মুসলমান ধর্ম-শাস্ত্রের সাক্ষ্যও ব্যবহার করতে দেখা যায় যেমন *Second Appeal to the Christian Public*-এর তৃতীয় অধ্যায়ের উপসংহারে। এ বিষয়ে সন্দেহ থাকে না, এই পর্বে বিচারবুদ্ধির সঙ্গে সামঞ্জস্য রেখে খ্রীষ্টীয় শাস্ত্রের স্বত্তা তিনি মুসলমান শাস্ত্রকেও প্রত্যাদিষ্ট বলে স্বীকার করতেন। তা ছাড়া উক্ত বিচারপ্রণালীতে প্রায় সর্বত্র প্রত্যাদিষ্ট ইহুদী ধর্মশাস্ত্র বা

Jewish Revelation-কেও Christian Revelation-এর সমমর্যাদা দেওয়া হয়েছে তাও বিশেষভাবে লক্ষণীয়। তেমনি তাঁর বক্ষণশীল হিন্দু প্রতিপক্ষগণের সঙ্গে বিচারপ্রসঙ্গে রায়মোহন হিন্দুশাস্ত্রকেও প্রত্যাদিষ্ট বলে স্বীকার করেছিলেন। হিন্দুশাস্ত্রপ্রামাণ্যসংক্রান্ত তাঁর বক্তব্যকে গুছিয়ে প্রকাশ করতে হলে তা এইভাবে সাজাতে হবে: (১) বেদ (বা ঋতি) সর্বাধিক প্রামাণিক; যা বেদবিরোধী তা শাস্ত্ররূপে গণ্য হবার যোগ্য নয়; (২) জ্ঞান ও কর্মের মধ্যে জ্ঞানই শ্রেষ্ঠ এবং সেই সূত্রে বেদের জ্ঞানকাণ্ড বা উপনিষদভাগ তার কর্মকাণ্ড অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ; (৩) পুরাণতত্ত্ব প্রভৃতি বেদোত্তর কালে রচিত গ্রন্থগুলি ঋতিবিরুদ্ধ না হলে শাস্ত্ররূপেই গণ্য হওয়া উচিত। এগুলির এক অংশ ব্রহ্মজ্ঞানপ্রতিপাদক। সে অংশ সর্বথা মান্য। অতীত যেখানে সাকার দেবতা ও সাকারোপাসনার বর্ণনা আছে সেগুলি দুর্বল অধিকারীদের জন্য প্রদত্ত বিধান মাত্র। চিন্তে প্রকৃত জ্ঞানোদয় হলে এ-সব কাল্পনিক উপাসনার প্রয়োজন হয় না; (৪) ঋতি ও স্মৃতির বিরোধ উপস্থিত হ'লে ঋতি সর্বত্র মান্য, প্রমাণ হিসাবে স্মৃতির স্থান ঋতির অনেক নীচে; স্মৃতিসমূহের মধ্যে মহাস্মৃতিব প্রামাণ্য সর্বোচ্চ।

সুতরাং জীবনের উত্তরপর্বে দীর্ঘকাল বিভিন্ন শাস্ত্রাধ্যয়নের পব এবং প্রতিপক্ষগণের সঙ্গে শাস্ত্রীয় বিচারবিতর্ককালে রায়মোহন তাঁর 'তুহ্‌ফাৎ'-পর্বের কষ্টের হুক্তিবারকে কতকাংশে নমনীয় করেছিলেন এবং শাস্ত্রের প্রতি তাঁর মনে একটি আন্তরিক প্রত্যাহার সঞ্চার হয়েছিল একথা মানতে হবে। কিন্তু এখানেও তিনি আক্ষরিক অর্থে সমগ্র শাস্ত্রকে অল্লাস্তু বলে গ্রহণ করতে বিরত রইলেন এটিও লক্ষ্য করবার বিষয়। তাঁর কাছে শাস্ত্র নিত্য এই অর্থে যে তা প্রজ্ঞালব্ধ ঈশ্বরীয় বাণীর সঞ্চয়। সর্বদেশে সর্বকালে এই বাণী স্মৃতি স্রষ্টা ও মহাপুরুষগণের অন্তরে তাঁদের স্বাভাবিক প্রজ্ঞাদৃষ্টির মাধ্যমে প্রত্যাদেশের আকারে উদ্ভাসিত হয়। সুতরাং শাস্ত্র কোনো বিশেষ দেশে বা কালে বদ্ধ নয়। ব্রজেন্দ্রনাথ শীলের ভাষায় বিভিন্ন শাস্ত্রকে বলা যেতে পারে repositories of the collective wisdom of the human race। অমুভূতিমূলক এই সার্বভৌম আধ্যাত্মিক সত্যগুলি নিছক হুক্তি বা লৌকিক বিচারবুদ্ধির অগম্য। এর পাশাপাশি কালক্রমে ধর্মজীবনের পক্ষে অপ্রয়োজনীয় ও অবাস্তব বহু প্রসঙ্গ, বিশ্বাসের

অযোগ্য অলৌকিক কাহিনী, অনিষ্টকর কুসংস্কার ইত্যাদি শাস্ত্রের অন্তর্ভুক্ত হয়েছে। এগুলি বর্জনীয়। কিন্তু এই গ্রন্থবর্জনের প্রক্রিয়ায় আমাদের নির্ভর করতে হবে সম্পূর্ণ নিজ বিচারবুদ্ধির উপর। যা প্রত্যাদিষ্ট উপলব্ধিগম্য সত্য তার একটি স্থানিত লক্ষণ এই যে, তা কখনো আমাদের যুক্তি বা বিচারবুদ্ধির বিরুদ্ধে যাবে না। সুতরাং ধর্মজীবনগঠনে শাস্ত্রীয় চিরন্তন আধ্যাত্মিক সত্য এবং মানুষের স্বাধীন বিচারবুদ্ধি পরস্পরের পরিপূরক। *The Precepts of Jesus*-এর ভূমিকায় যীশুর উপদেশ-সংগ্রহের প্রধান কারণ তিনি দেখিয়েছেন যে, এগুলি হল “most consistent with the laws of nature and conformable to the dictates of reason and human revelation.” এই reason (বিচারবুদ্ধি) ও revelation ছাড়া ধর্মজীবনগঠনের একটি তৃতীয় উপাদানের উপর তাঁকে এই পর্বে জোর দিতে দেখি—সেটি হল common sense বা সহজ-বুদ্ধি। কিন্তু কথাটা নূতন নয়। ‘তুহ্‌ফাৎ’-এর পর্বে একেই তিনি চিহ্নিত করেছিলেন মানুষের সহজাত স্বাভাবিক অন্তর্দৃষ্টি (intuitive faculty) বলে। এই বৃত্তিটিকে অল্পশীলনের দ্বারা পরিমার্জিত করে বিচারবুদ্ধি বা reason-এর সহায়করূপে প্রয়োগ করলে তা জীবনকে প্রজ্ঞার পথে অগ্রসর করবে সন্দেহ নেই। সুতরাং স্বাম্যমোহনের পরিণত ধর্মচিন্তার ধর্মজীবন গঠনের তিনটি উপাদান পাওয়া গেল, reason (যুক্তি), scripture (শাস্ত্র) এবং common sense (স্বাভাবিক অন্তর্দৃষ্টি)। ১৮৩২ সালে লণ্ডনে প্রদত্ত এক ভাষণে তাঁকে বলতে শুনি: “There is a battle going on between reason, scripture and common sense and wealth, power and prejudice. These three have been struggling with the other three.” ধর্মসাধনা এবং ধর্মজীবন গঠনের ক্ষেত্রে এই তিনটি বৃত্তির উপযুক্ত সংমিশ্রণই ছিল তাঁর মতে আদর্শ। সুতরাং ‘তুহ্‌ফাৎ’-পর্বের বিতর্ক যুক্তি-বাদ থেকে উত্তরণপর্বে যে তিনি কতকটা সরে এসেছেন এ কথা অস্বীকার করবার উপায় নেই। কিন্তু লক্ষ্য করবার বিষয় এখানে তাঁর পূর্বের যুক্তিবাদ কিছু পরিমাণে সংশোধিত হয়েছে, বর্জিত হয় নি। অন্ধ শাস্ত্রাহুগত্য এ পর্যায়েও তাঁর ভীষণ সমালোচনার বিষয়। শাস্ত্রোক্ত আধ্যাত্মিক সত্য গ্রহণ করবার মাপকাঠি এ পর্বেও তাঁর কাছে বিচারবুদ্ধি

বা reason, যার দ্বারা পরিশোধিত না হলে কোনো কিছুই গ্রহণযোগ্য বিবেচিত হতে পারে না। প্রকৃত আত্মিক উপলব্ধি কখনো যুক্তিবিবোধী হতে পারে না এই সিদ্ধান্তে তাঁর এখনো দৃঢ় বিশ্বাস। ধর্মজীবনের তিনটি বস্তুর যে ক্রমনির্দেশ তিনি করেছেন সেখানেও reason-এর স্থান সর্বাগ্রে।

রামমোহনের ঈঙ্গিত ধর্মসংস্কারের ভিত্তি তত্ত্বগতভাবে ছিল সর্বাঙ্গিক ও বিশ্বজনীন, কিন্তু তার প্রয়োগক্ষেত্র হিসাবে তিনি নির্ধারিত করেছিলেন ভারতীয় হিন্দুসমাজকে। এ ছাড়া সম্ভবতঃ তাঁর অল্প উপায় ছিল না, কেননা কোনো হিন্দু ব্রাহ্মণের পক্ষে (অন্ততঃ সে যুগে) অপর কোনো ধর্মসম্প্রদায়ের মধ্যে সংস্কারের কর্মসূচী নিয়ে অবতীর্ণ হওয়া অকল্পনীয় ছিল। মুসলমানধর্মের মাত্র স্বাধীন তাত্ত্বিক আলোচনার জন্য সে-সমাজের রক্ষণশীল মহল রামমোহনের উপর বিরূপ হয়েছিলেন এবং তাঁর জীবননাশের আশঙ্কা দেখা দিয়েছিল। *The Precepts of Jesus* এর মতো খৃষ্টের প্রতি অসীম প্রভাস্রুচক গ্রন্থ প্রণয়নের জন্য খৃষ্টীয় মিশনারীগণ কতক তিনি বিশেষ তিরস্কৃত হন এবং হিন্দুধর্ম (যে ধর্মে রামমোহন জন্মেছিলেন) সম্পর্কে বাছাবাছা গালাগালি সে মহল থেকে নিক্ষিপ্ত হতে থাকে। তাঁর হিন্দু প্রতিপক্ষগণও তাঁকে অশেষ নির্ধাতন করেছিলেন, তাঁর সম্পর্কে সমানে কুংসা রটিয়েছিলেন, কিন্তু একমাত্র এই ভূমিতেই রামমোহনের পক্ষে বলা সম্ভব ছিল তিনি জন্মগত ভাবে হিন্দু বলেই নিজেই ধর্ম ও সমাজসংস্কারের প্রয়োগী হওয়ার নৈতিক অধিকার তিনি দাবি করতে পাবেন। তাই এটা খুব স্বাভাবিক, নানা ধর্মতত্ত্বের তুলনামূলক আলোচনায় মাধ্যমে ধর্মের এক সার্বভৌম ভিত্তি আজীবন অন্বেষণ করলেও সেই সার্বভৌম দৃষ্টিভঙ্গিকে কার্যতঃ প্রয়োগ করবার জন্য তিনি হিন্দু ধর্মকেই বেছে নেন। এ বিষয়ে তিনি ভারত-ইতিহাসের প্রাক্তন হিন্দুধর্মপ্রবক্তাদের মতোই বেদান্তমতকে অবলম্বন করে তাঁর সংস্কার কর্মসূচী রূপায়িত করতে আগ্রহ হরেছিলেন। শংকর, রামানুজ, মধ্ব, নিম্বার্ক প্রভৃতি প্রাক্তন বেদান্তাচার্যগণ এক্ষেত্রে তাঁর পূর্বসূরী। এঁদেরই প্রবর্তিত ধারায় তিনি আধুনিক কালে বেদান্তের এক যুগোপযোগী ব্যাখ্যা দিলেন এবং তারই ভিত্তিতে এক নূতন ধর্মসংস্থা গড়ে তুললেন। বেদান্তের তিনটি প্রস্থান। এর ঐতি-প্রস্থান উপনিষদ, স্মারপ্রস্থান ব্রহ্মসূত্র এবং স্মৃতিপ্রস্থান ভগবদ্গীতা। পূর্বকথিত আচার্যবৃন্দ প্রায় সকলেই এই প্রস্থানত্রয়ের উপর ভাষ্য রচনা

কবে তাঁর মাধ্যমে নিজ নিজ বিশিষ্ট মত প্রচার করেছেন। রায়মোহনকেও দেখা যায় এই চিরায়ত দ্বারা অনুসরণ করতে। তিনি সমগ্র ব্রহ্মবিশ্বের ভাস্কর করেছেন, পাঁচখানি উপনিষদের কাথ্যা সহ বাঙলা ও ইংরেজি অনুবাদ প্রকাশ করেছেন (শোনা যায় অন্ততঃ আরো দু'খানি উপনিষদেরও তিনি অনুবাদ করেছিলেন কিন্তু সে গ্রন্থগুলি পাওয়া যায় নি), এবং গীতার বঙ্গানুবাদও করেছেন। স্তবরাং ঐতিহ্যগত ভাবে এদিক থেকেও হয়তো তাঁকে রবীন্দ্রনাথের অনুসরণে ভারত-পশ্চিম আখ্যা দেওয়া চলে। অবশ্য বেদান্তব্যাখ্যায় পূর্বাচার্যদের সঙ্গে রায়মোহনের এক বিষয়ে দৃষ্টিভঙ্গির মৌলিক পার্থক্য ছিল। এই-সব আচার্যরা ব্রহ্মজিজ্ঞাসা ভিন্ন মানুষের অপর কোনো জিজ্ঞাসার উত্তর অন্বেষণ করেন নি। কিন্তু রায়মোহন ছিলেন সর্বাংশে বেনেপীসের ভাবধারায় অনুপ্রাণিত। এই আদর্শের বিশেষত্ব হল এতে মানুষের আধ্যাত্মিক মুক্তির ভূমিকাস্বরূপ তার ইহলৌকিক কল্যাণকেও পূর্ণ মর্যাদা দেওয়া হয়েছে। ইহলৌকিক জীবন তার সুখ-দুঃখ অভাব-অভিযোগ, স্বন্দ-সংঘাত, বৈচিত্র্য ও জটিলতা নিয়ে আধুনিক মননের দৃষ্টিতে উপেক্ষণীয় তো নয়ই, বরং একমুখী ঈশ্বরান্বেষণ অপেক্ষা তার গুরুত্ব বেশি। একালে লৌকিক জীবনেই মানুষ অসংখ্য সমস্তার পীড়িত। অজস্র জিজ্ঞাসার উদ্ভাস। ব্রহ্মজিজ্ঞাসা অপেক্ষা সে-সব প্রশ্নের উত্তর তার কাছে কম কাম্য নয়। এখানেই মধ্যযুগীয় দৃষ্টিভঙ্গির সঙ্গে আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গির পার্থক্য। আধুনিক যুগোপযোগী জীবনদর্শন গড়ে তোলা রায়মোহনের উদ্দেশ্য ছিল বলেই তিনি পূর্বাচার্যদের নিকট প্রাপ্ত ব্রহ্মবিদ্যার উপযোগী অনুসন্ধানপ্রণালী লৌকিক জীবনের সমস্তা সমাধানকল্পে কোথাও প্রয়োগ করেন নি। সমাজ, রাষ্ট্র, শিক্ষা, অর্থনীতি প্রভৃতি ক্ষেত্রে নতুন পথের অনুসন্ধানপ্রসঙ্গে কখনো তাঁকে শাস্ত্রপ্রমাণের দোহাই দিতে দেখা যায় না। এ-সব ব্যাপারে সর্বদা তিনি পরিপূর্ণ যুক্তিবাদী। যুক্তি ও অনুভূতি—দুটি রাজ্যের পার্থক্য তিনি মানতেন আমরা দেখেছি এবং এদের প্রয়োগ-ভূমির প্রভেদ সম্পর্কেও তাঁর স্পষ্ট ধারণা ছিল। এইভাবে তাঁর চিন্তার আধুনিক জীবনে ব্রহ্মজিজ্ঞাসার অতিরিক্ত জিজ্ঞাসাসমূহের মর্যাদা বঙ্গ করেছো তাঁর সমস্তাভূমিলিত যুক্তিবাদ। আচার্য শংকরের একটি তাৎপর্যপূর্ণ উক্তি এই প্রসঙ্গে স্মরণীয়। বৃহদারণ্যক-উপনিষদ্-ভাস্করভূমিকার তিনি বলেছেন,—যা দৃষ্ট বিষয়, অর্থাৎ ইহলোকে ইষ্টপ্রাপ্তি ও অনিষ্ট-নিবারণের

উপায়, তাঁর জ্ঞান প্রতিপ্রমাণ অন্বেষণ করবার প্রয়োজন নেই, তা প্রত্যক্ষ ও অনুমানপ্রমাণ প্রয়োগের দ্বারাই জানা যেতে পারে (দৃষ্টবিষয়ে চ ইষ্টানিষ্ট-প্রাপ্তি-পরিহারোপায়জ্ঞানস্ত প্রত্যক্ষানুমানাভ্যামেব সিদ্ধত্বাৎ ন আগমাদ্বেষণা)। শংকর রামমোহনের অর্থে আধুনিক ছিলেন না, কিন্তু এই বিষয়ে তাঁর সঙ্গে রামমোহনের দৃষ্টিভঙ্গি মিল আমাদের চমৎকৃত করে।

রামমোহনের বেদান্তব্যাখ্যাকে অনুসরণ করলে দেখা যায় পূর্বাচার্যগণের মধ্যে আচার্য শংকরের প্রতিই তিনি সর্বাধিক শ্রদ্ধা পোষণ করেছেন এবং শংকরের সঙ্গেই তাঁর বেদান্তচিন্তার সর্বাধিক সাদৃশ্য বর্তমান। নিজেকে আচার্যের (আচার্য শংকরের) শিষ্য বলতে তিনি আত্মপ্রসাদ অনুভব করতেন। একালের পণ্ডিতগণের মধ্যে প্রথমদাধ তর্কভূষণ তাঁকে 'নব্য ভারতের শংকরাচার্য' স্বাখ্যা দিয়েছেন। শংকরের প্রতি রামমোহনের আকর্ষণের কয়েকটি কারণ ছিল। প্রথমতঃ শংকর বেদান্তশাস্ত্রের সম্পূর্ণ ব্রহ্মণ্য ব্যাখ্যা করেছেন, কোনো সাম্প্রদায়িক দেবতাপর ব্যাখ্যা করেন নি। তাছাড়া বেদান্তাচার্যগণের মধ্যে শংকর বহুলাংশে পৌরাণিক প্রভাব থেকে মুক্ত ছিলেন। প্রচলিত পুরাণগুলি তিনি আকর হিসাবে কোথাও ব্যবহার করেন নি। শংকরের নামে প্রচলিত খেতাস্বতর উপনিষদের এক-খানা ভাষ্য পাওয়া যায়। এম ভূমিকায় অবশ্য কয়েকখানি পুরাণ থেকে উদ্ধৃতি দেওয়া আছে। কিন্তু এই ভাষ্যটিকে পণ্ডিতগণ শংকরের রচনা বলে গণ্য করেন নি। শংকরের সমস্ত শাস্ত্রবিচার প্রধানতঃ ঐতিহ্যনির্ভর এবং সে ক্ষেত্রেও প্রাধান্য পেয়েছে ঐতিহ্যের জ্ঞানকাণ্ড অর্থাৎ উপনিষদ। তাঁর উদ্ধৃত প্রায় সকল শাস্ত্রবাক্যই চয়ন করা হয়েছে ঐতিহ্য থেকে। রাধাকৃষ্ণ তাঁর সম্পর্কে যথার্থই বলেছেন, "He tried to bring back the age from the brilliant luxury of the Puranas to the mystic truth of the Upanishads." তৃতীয়তঃ শংকর ছিলেন নির্বিশেষ অদ্বৈতবাদী; অসং অদ্বৈতবাদী রামমোহন তাই শংকরের বেদান্তব্যাখ্যায় নিজস্বত্বের দৃঢ় সমর্থন পেয়েছিলেন।

শংকরের সঙ্গে বৈদান্তিক হিসাবে কয়েকটি প্রধান বিষয়ে রামমোহনের মিল ছিল। শংকরের মতোই রামমোহন ব্রহ্মের নির্গুণত্ব মেনেছেন। ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ নির্ধারণেও তাঁর সিদ্ধান্ত শংকরের অনুরূপ। শংকরের মতো তিনিও বিশ্বাস করতেন জ্ঞান অপেক্ষা কর্মের নিকটতায়। সর্বোপরি জীব

ও ব্রহ্মের অভেদচিন্তনে ও মোক্ষের স্বরূপ সংক্রান্ত ধারণাতেও রামমোহন শংকরের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেছেন। অভেদ ও মোক্ষ সম্পর্কে রামমোহনের বহু উক্তি মধ্য উদ্ধৃতির স্বরূপ দুটি এখানে তুলে দেওয়া যেতে পারে : “...পরমার্থদৃষ্টিতে ব্রহ্মনিষ্ঠ ব্যক্তিব্যক্তি...কেবল এক ব্রহ্ম মাত্র সত্য আর নামরূপময় জগৎকে মিথ্যা জানিবেন...” অন্ততঃ : “...এই ভাবে মন অহংকার ও চিন্তের অধিষ্ঠাতা এবং সর্বব্যাপী অথচ ইন্দ্রিয়ের অগোচর পরব্রহ্ম হইয়া ইহাই নিত্য ধারণা করিবেন পরে মরণান্তে এইরূপ জ্ঞাননিষ্ঠ ব্যক্তির জীব-অন্তর্য গমন না হইয়া উপাধি হইতে সর্বপ্রকার মুক্ত হইয়া তৎক্ষণাৎ ব্রহ্ম-স্বরূপ প্রাপ্ত হয়।” কিন্তু শংকরের সঙ্গে এতগুলি বিষয়ে মতৈক্য থাকলেও কয়েকটি ক্ষেত্রে তাঁর সঙ্গে রামমোহনের দৃষ্টিভঙ্গির পাথক্যও ছিল। এর মধ্যে একটি প্রধান বিষয় হল সন্ন্যাস-আশ্রমের গুরুত্ব। শংকর একথা বিশ্বাসী ভাবেই ঘোষণা করেছেন ব্রহ্মজ্ঞান ও নির্বাণমুক্তিতে একমাত্র সন্ন্যাসীরাই অধিকার আছে। তাঁর দৃষ্টিতে গৃহী এই অধিকারে বঞ্চিত। কিন্তু রামমোহন শংকরের অস্বাভাবিক ও নির্বিশেষ অষ্টৈতবাদী হওয়া সত্ত্বেও এই সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন নি। তাঁর মতে ব্রহ্মজ্ঞান সন্ন্যাসীর একচেটিয়া সম্পত্তি নয়, গৃহীও এতে পূর্ণ অধিকার আছে। বেদান্তভাষ্যকাররূপে রামমোহনের দ্বিতীয় মৌলিকত্ব মায়াভব ও বস্তুজগৎসংক্রান্ত তাঁর ভাবনায়। শংকর অষ্টৈতবাদের সিদ্ধান্ত অনুসারে ব্রহ্মই একমাত্র সত্য, পারমার্থিক দৃষ্টিতে জীব ও জগৎ মিথ্যা। দেশকালকার্যকারণগত এই পরিদৃষ্টমান জগৎ একটি অনিত্য ও অলৌক প্রবাহমাত্র যা পূর্বে ছিল না, পরেও থাকবে না—কেবল মধ্যে কিছুকালের জন্য আমাদের ব্যবহারের গোচর হয়েছে মাত্র। এই সাময়িক জগৎপ্রতীতি মায়াপ্রসূত। অন্তরে ব্রহ্মজ্ঞানের উদয় হওয়া মাত্র এই মায়া বা অজ্ঞানের বিলুপ্তি ঘটে এবং মায়াজনিত জগৎ প্রতীতিও লোপ পায়। এই মায়ার স্বরূপ নিয়ে বৈদান্তিকগণ বহু আলোচনা করেছেন। সংক্ষেপে বলতে গেলে অষ্টৈত-বেদান্তমতে মায়া ভাবরূপ, জিহ্বা-স্বাক, সংও নয়, অসংও নয়, এর স্বরূপ ভাষায় প্রকাশ করা যায় না, স্মৃত্যং বর্ণনা করতে গেলে একে বলতে হয় অনির্বচনীয়। ব্রহ্মকে এক অদ্বিতীয় তত্ত্বরূপে স্বীকার করলে এবং জীব ও জগতের পারমার্থিক অস্তিত্ব না মানলে সৃষ্টিরহস্তের ব্যাখ্যা করবার জন্য মায়ার স্তায় কোনো একটি ধারণাকেও স্বীকার করা প্রায় অনিবার্য হয়ে পড়ে। অষ্টৈতবেদান্তী হিসাবে

রামমোহনকেও তাই মারাত্মকভাবে বিশ্বাসী হতে হয়েছে। কিন্তু আধুনিক দৃষ্টিকোণ থেকে দেখলে এতে একটু অসুবিধা আছে। মার্কিক জগৎকে বিশ্বাস্য ঘোষণা করে প্রাক্তন অঐশ্বর্যবোধাত্মক বৈদ্যকে সংসারবিমুখ বৈরাগ্যশাস্ত্রে পরিণত করেছিলেন। অঐশ্বর্যবাদস্বীকৃত বস্তুজগতের ব্যবহারিক স্বার্থার্থে কোনো স্বতন্ত্র স্বার্থা তীবা দেন নি। জীবনের স্বর্থ, দুঃখ আত্মীয়তা-বন্ধন, নানা জটিল সামাজিক সমস্যা, কর্তব্যাকর্তব্য প্রভৃতি যখন ভ্রমাত্মক ভেদজ্ঞানপ্রসূত তখন সেই ভূমি থেকে যথাসিদ্ধ মুক্তিলাভ করে ব্রহ্মে লীন হওয়াই তাঁদের মতে চরম ও পরম পুরুষার্থ। কিন্তু রামমোহন রেনেসাঁসের আদর্শে উদ্ভূত আধুনিক মানব, তাঁর দৃষ্টিতে জগৎসংসারের গুরুত্ব কিছু কম নয়। সুতরাং জগৎ-প্রতীতি মারাজনিত এ বিশ্বাস তাঁর থাকলেও এই জগৎকে অবজ্ঞা করা তাঁর পক্ষে সম্ভব ছিল না। তিনি যেমন মায়াবাদে বিশ্বাসী তেমনি এই ব্যবহারিক জগতের কল্যাণসাধনেও বিশ্বাসী। যে শাস্ত্রীয় সূত্রটির দ্বারা তাঁর পক্ষে মায়াবাদের সঙ্গে সামাজিক প্রগতির সামঞ্জস্যবিধান সম্ভব হয়েছিল সেটি তিনি লাভ করেছিলেন তন্ত্রশাস্ত্র থেকে এমন কথা মনে কববার যথেষ্ট কারণ আছে। মাতৃবংশের প্রভাবে ও তাত্ত্বিক সন্ন্যাসী হরিহরানন্দ তীর্থস্বামীর সাহচর্যে তিনি কৈশোর থেকেই তন্ত্রশাস্ত্রের প্রতি আকৃষ্ট হয়েছিলেন এবং উদ্ভবজীবনে তন্ত্র তন্ত্র করে তন্ত্র অধ্যয়ন করেছিলেন। দার্শনিক ভিত্তিতে তন্ত্র অঐশ্বর্যবাদী ও অঐশ্বর্যবেদান্তের সঙ্গে এখানে তার নিছকস্বের মিল আছে। কুলার্গবত্ত্বের একটি বচন (৯/৩২) এই প্রসঙ্গে উদাহরণস্বরূপ উদ্ধৃত করা যেতে পারে :

কণং ব্রহ্মাহমস্মীতি যঃ কুর্বাদাত্মচিন্তনম্।

স সর্বং পাতকং হস্তান্তমঃ সূর্যোদয়ো যথা ॥

অঐশ্বর্যবাদী শাস্ত্র হিসাবে অঐশ্বর্যবেদান্তের মতো তন্ত্র ও সৃষ্টির মূলে মায়াক্রমিকের স্বীকার করেছে। কিন্তু বৈদ্যাত্মিক মায়াক্রমিক ও তাত্ত্বিক মায়াক্রমিকের মধ্যে তত্ত্বগতভাবে কিছু প্রভেদ আছে। অঐশ্বর্যবেদান্তশাস্ত্রের মায়াক্রমিক জ্ঞান-মায়াক্রমিক এবং বিশ্বাস; কিন্তু তাত্ত্বিক মায়াক্রমিক নিত্য, সং এবং পূর্বমায়াক্রমিকের অংশবিশেষ। বেদান্তের মার্কিক জগৎ যেখানে পারমার্থিক দৃষ্টিতে বিশ্বাস্য, তাত্ত্বিক মায়াক্রমিক জগৎ সেখানে নিত্য ও চিরন্তন। বৈদ্যাত্মিক মায়াক্রমিক আবেশিত শক্তিরূপে কল্পিত হলেও তা জড়শক্তিরূপে কল্পিত; তাত্ত্বিক মায়াক্রমিক কিন্তু বলা হয়েছে চিৎশক্তিরই রূপান্তর অর্থাৎ আবেশিত চিৎ-

শক্তি। বস্তুতঃ তত্ত্বশাস্ত্রানুসারে ব্রহ্ম ও মায়ী একই তত্ত্বের স্থির ও চঞ্চল দুই রূপ হিসাবে কল্পিত। মায়ীভাবনার এই বিশেষত্বের ফলে অঐশ্বর্যবাদী তত্ত্বশাস্ত্রে সংসারবিমুক্ততার স্থলে এক বলিষ্ঠ জীবনবাদ সঞ্চারিত হয়েছে। সংসারকে তার সুখ, দুঃখ, আনন্দ, বিষাদ, বাধা, প্রলোভন প্রভৃতি সমেত সর্বতোভাবে স্বীকার করে নিয়ে তাকে অতিক্রম করে যাওয়ারই তাত্ত্বিক সাধনার লক্ষ্য। কুলার্ণবতন্ত্রে (২/২৪,২/৬৩) এই আদর্শ অতি স্পষ্টরূপে ব্যক্ত :

ভোগো যোগায়তে সাক্ষাৎ পাতকং যুক্তায়তে।

মোক্ষায়তে চ সংসারঃ কুলধর্মে কুলেশ্বরী।

মৃত্যুর্বৈজায়তে দেবি, সাক্ষাৎ স্বর্গায়তে গৃহম্।

স্বর্গঃ সাক্ষাৎ গৃহায়তে কোলিকানান্ কুলেশ্বরী।

রামমোহনের চিন্তে তত্ত্বের গভীর প্রভাবের কথা মনে রাখলে জোর করেই বলা চলে তত্ত্বশাস্ত্রে প্রদত্ত মায়ীবাদের অভিনব ব্যাখ্যা। তাঁকে ব্রহ্মের সৃষ্টিশক্তিরূপে অঐশ্বর্য-বেদান্ত ব্যাখ্যাত মায়ার ঋণাত্মক মিথ্যা অপেক্ষা তার ইতিবাচক সৃজনশীলতার উপর অধিক জোর দিতে প্রণোদিত করেছিল। বৈদান্তিক অঐশ্বর্যবাদকে ত্যাগ না করেও তাত্ত্বিক শক্তিবাদের প্রভাবে তিনি তাকে যথেষ্ট মার্জিত ও যুগোপযোগী করে নিয়েছিলেন। এখানে শংকরের মায়ীভাবনা থেকে কার্ঘ্যতঃ তাঁকে বেশ খানিকটা সরে আসতে হয়েছিল। অঐশ্বর্যবেদান্তরূপে রামমোহনের আর এক বৈশিষ্ট্য ব্রহ্মোপাসনার উপর অনীম গুরুত্ব আরোপ। শংকরের মতে উপাস্ত-উপাসকের পরস্পরসম্বন্ধ ভেদজ্ঞানের উপর প্রতিষ্ঠিত। মায়িক ভেদজ্ঞানের লগ্ন অতিক্রম করে জীব অভেদ ব্রহ্মজ্ঞানের ভূমিতে প্রতিষ্ঠিত হলে আর উপাসনার প্রয়োজন থাকে না। জীব তখন ব্রহ্মস্বরূপ প্রাপ্ত হয়, স্বতন্ত্র উপাস্তের অস্তিত্বও লোপ পায়। কিন্তু রামমোহন শংকরের মত অঐশ্বর্যজ্ঞানভিত্তিক মূর্তিকে সাধনার চরম লক্ষ্য বলে স্বীকার করে নিলেও খুব জোর দিয়েই বলেছেন যে ব্রহ্মোপাসনাই চরম মূর্তিলাভের একমাত্র উপায় এবং মোক্ষপ্রাপ্তির পরেও উপাসনার প্রয়োজন ক্ষুদ্রি়ে যায় না। তাঁর ‘আপ্রায়ণাস্ত্রাপি দৃষ্টম্’ এই ব্রহ্মসূত্রটির (৪।১।১২) ব্যাখ্যা এইরূপ: “মোক্ষপর্বন্ত আয়োপাসনা করিবেক, জীবাশ্রুত হইলে পরেও ঈশ্বর উপাসনা ত্যাগ করিবেক না যেহেতু বেদে

মুক্তি পর্যন্ত এবং মুক্ত হইলেও উপাসনা করিবেক এমত দেখিতেছি।” এ বিষয়ে শংকরোক্তর অধৈতবেদান্তীদের মধ্যে রামমোহনের মিল দেখা যায়, ‘পঞ্চদশী’ প্রণেতা বিজ্ঞানগোবর সঙ্কে যিনি উক্ত গ্রন্থে (১৭১৪) বলেছেন :

উপাসনাস্ত সামর্থ্যাৎ বিজ্ঞোৎপত্তির্ভবেত্ততঃ ।

নাস্তঃ পশ্বা ইতি ছেতচ্ছাঙ্ক্য নৈব বিকথ্যতে ।

“উপাসনার সামর্থ্যবশতঃ মুক্তির কারণ জ্ঞান উৎপন্ন হয়; অতএব জ্ঞান-ব্যাভীত মুক্তির উপায়ান্তর নেই শাস্ত্রের এই উক্তির সঙ্গে উপাসনার কোনো বিরোধ নেই।” কিন্তু উপাসনাতত্ত্বে রামমোহনের সর্বাধিক উল্লেখযোগ্য স্বাতন্ত্র্য সর্বপ্রকার প্রতীকবর্জনে। প্রতীকে আত্মদৃষ্টি না করবার প্রেরণা অবশ্যই তিনি শংকরের কাছে পেয়েছিলেন। কিন্তু অধৈতবেদান্তই হোক বা তত্ত্বই হোক প্রচলিত প্রতিমাপূজা কেউ বর্জন করেন নি। একতত্ত্ব-বাদী শংকর এজাতীয় পূজার্নাককে গুরুত্ব না দিলেও এগুলির ব্যবহারিক যথার্থতা স্বীকার করেন নি। রামমোহন কিন্তু এখানে অধিকতর একনিষ্ঠ। তর্কের খাতিরে পুরাণতত্ত্বপ্রোক্ত প্রতিমাপূজাকে নিয়াদিকারীর অল্প প্রদত্ত বিধান বলে স্বীকার করে নিলেও তিনি আলোচনাপ্রসঙ্গে দেখিয়েছেন, প্রচলিত প্রতিমাবন্ধ দেবোপাসনায় দেবদেবীতে ঈশ্বরত্বের আরোপ করবার পরিবর্তে উপাসকগণ সর্বপ্রকার তামসিক মাহুসীভাবের আরোপই সর্বত্র করে থাকেন। হিন্দুসমাজের প্রচলিত উপাসনাবিধিতে নামরূপে ব্রহ্মসত্তার আরোপের পরিবর্তে ব্রহ্মসত্তার নামরূপের আরোপেরই প্রাধান্ত। ঈশোপনিষদের অঙ্কবাদের ভূমিকায় তিনি এর সামাজিক ও নৈতিক ফুল সম্পর্কে অতি বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। ‘হুতরাং রামমোহন-পরি-কল্পিত নিগুণ আত্মোপাসনা ও সগুণ সামাজিক উপাসনা উভয়ই অনিবার্যভাবে প্রতীকের সংশ্লববর্জিত। ব্রহ্মাঙ্কর বিভ্রালংকারের সঙ্গে বিচারে তাঁর অঙ্ক-তম বক্তব্য ছিল সগুণ উপাসনার অর্থ সাকার উপাসনা নয়।

‘উপাসনা’ সম্পর্কে রামমোহন তাঁর মতামতের যে বিস্তারিত ব্যাখ্যা করেছেন তা অহুতাবন করলে দেখা যায় তাঁর প্রবর্তিত ব্রহ্মোপাসনার ব্যক্তিগত ও সামাজিক দুটি অঙ্গ আছে। ব্যক্তিগত উপাসনাতে ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণই অবলম্বনীয়। স্বরূপচিন্তন সম্পর্কে তাঁর উপদেশ ‘পরমাত্মার প্রতিপাদক প্রণব, ব্যাহতি, গায়ত্রী ও ঋতি স্মৃতি তদ্বাদির অবলম্বন দ্বারা।

তদ্বর্ষ যে পরমাত্মা তাঁহার চিন্তন করিবেন।” এই উপাসনার নাম তিনি দিয়েছেন সাধন। এর লক্ষ্য নির্বিশেষ আত্মজ্ঞানলাভ এবং এর অন্ত প্রয়োজন শম, দম উপরতি, তিভিক্ষা, সমাধান ও প্রজ্ঞা—এই ছয়টি সাধন-সম্পদ। সমষ্টিগত বা সামাজিক উপাসনা সম্পন্ন করতে হবে সপ্ত গুণের তটস্থ লক্ষণ অল্পশীলনের দ্বারা : “পরমেশ্বরেতে নিষ্ঠার সংক্ষেপ লক্ষণ এই যে তাঁহাকে আপনার আয়ুর এবং দেহের এবং সমুদায় নৌভাগ্যের কারণ জানিয়া সর্বান্তঃকরণে প্রজ্ঞা ও প্রীতিপূর্বক তাঁহার নানাবিধ স্ফটিক্রূপ লক্ষণের দ্বারা তাঁহার চিন্তন এবং তাঁহাকে ফলাফলের দ্বারা এবং শুভাশুভের নিরস্ত্রা জানিয়া সর্বদা তাঁহার সমীহা করা অর্থাৎ এই অল্পভব সর্বদা কর্তব্য যে যাহা করিতেছি, কহিতেছি এবং ভাবিতেছি তাহা পরমেশ্বরের সাক্ষাতে করিতেছি, কহিতেছি এবং ভাবিতেছি।” ব্রহ্মোপাসকের লোকব্যবহারের মান কী হবে এবিষয়েও রামমোহনের নির্দেশ সুস্পষ্ট। ‘সাধন’পরী আত্মোপাসক বা আত্মজ্ঞানী ভুলতে পারেন না তিনি সামাজিক জীব। হৃতরাগ যুক্তি ও ভ্রাতৃসম্মত লোকব্যবহার তাঁর অবশ্যকর্তব্য : “বশিষ্ঠ, পরাশর, মনংকুমার, ব্যাস, জনক ইত্যাদি ব্রহ্মনিষ্ঠ হইয়াও লৌকিক জ্ঞানে তৎপর ছিলেন আর রাজনীতি এবং গৃহস্থ ব্যবহার করিয়াছিলেন...ভগবান কৃষ্ণ অর্জুন যে গৃহস্থ তাঁহাকে ব্রহ্মবিভাষরূপ গীতার দ্বারা ব্রহ্মজ্ঞান দিয়াছিলেন এবং অর্জুনও ব্রহ্মজ্ঞান পাইয়া লৌকিক জ্ঞানশূন্য না হইয়া বরঞ্চ তাহাতে পটু হইয়া রাজ্যাদি সম্পন্ন করিয়াছিলেন।” অপর পক্ষে সামাজিক উপাসকগণের প্রতি রামমোহনের দুটি অল্পশাসন : (১) সকল সম্প্রদায়ের প্রতি দ্রোহভাবে প্রীতিপূর্ণ আচরণ কর্তব্য ; (২) “অপরে আমাদের সহিত যেক্রূপ ব্যবহার করিলে আমাদের তুষ্টির কারণ হয় সেইরূপ ব্যবহার আমরা অপরের সহিত করিব আর অন্ত্রে যেক্রূপ ব্যবহার করিলে আমাদের অতুষ্টি হয় সেক্রূপ ব্যবহার অন্ত্রের সহিত কদাপি করিব না।” রামমোহনের দৃষ্টিতে ব্যক্তিগত ও সামাজিক উপাসনা পরস্পরের পরিপূরক, একটি ছাড়া অন্যটি অসম্পূর্ণ। সামাজিক উপাসনা বৈতৎকুমির অন্তর্গত, এতে ভক্তি ও অহর্যাপের বিশিষ্ট ভূমিকা আছে। ব্যক্তিগত উপাসনা বা সাধনের লক্ষ্য অর্থেত ব্রহ্মজ্ঞান। তটস্থ লক্ষণের দ্বারা সম্পন্ন সপ্ত সামাজিক উপাসনা প্রথমাবিকারীর অন্ত ; অর্থেত ব্রহ্মজ্ঞানলাভের তা প্রকৃতিপর্ব। এইভাবে রামমোহন তাঁর উপাসনার ধারণায় বৈতৎকুমারকে স্বীকৃতি দিয়েছেন।

বেদান্ত বাখ্যাতন্ত্রণে রায়মোহনের আর এক বৈশিষ্ট্য লোকহিত বা সমাজকল্যাণের আদর্শের সঙ্গে ব্রহ্মবাদের সামঞ্জস্যবিধান করা। ‘তুহ্যৎ’-পর্বে তাঁর বিস্তৃত বৃত্তিনির্ভর নৈসর্গিক ধর্মবিশ্বাসেব একটি লক্ষণ ছিল সর্বমানবেরই প্রতি প্রীতিপূর্ণ মনোভাব, তা আলোচনা-প্রসঙ্গে দেখা গেছে। তাঁর অন্তরের স্বাভাবিক মানবপ্রীতি উন্নয়নের পরিপুষ্ট হয়েছিল কয়েকটি প্রভাবের ফলে। রেনেসাঁগোস্তর পাশ্চাত্য সমাজবিজ্ঞান স্বভাবত এই সমাজকল্যাণমুখী দৃষ্টির প্রেরণার উৎস ছিল। এই প্রসঙ্গে বেদান্তের হিতবাদ, রবার্ট ওয়েনের সমাজতত্ত্ববাদ প্রভৃতির বিশেষভাবে উল্লেখ করা যেতে পারে। তদানীন্তন পাশ্চাত্য চিন্তার এই ধারাগুলি সঙ্গে রায়মোহন ঘনিষ্ঠভাবে পরিচিত ছিলেন। খৃষ্টধর্মের মানবপ্রীতি ও জনসেবার আদর্শও তাঁর মায়নে সে যুগে খুব বড়ো হয়েই দেখা দিয়েছিল। মরমী ফার্নী কবি শাদির যে বাণীটি তাঁর অতি প্রিয় ছিল তা এই: “মানবসেবাই ঈশ্বরের সর্বশ্রেষ্ঠ উপাসনা। এই উদার মানবিকতাবাদী মনোভাব তাঁর বেদান্ত-ভাষ্যেও (১৮:১৫) প্রতিফলিত। ব্রহ্মসূত্রের অন্তর্গত ‘পরমং চ শব্দং তাষিধ্যং তুরন্তাস্তুরবন্ধঃ (৩/৩/৫৩) সূত্রের বাখ্যায় তিনি লেখেন: “পরমেশ্বর এবং তাঁহার জ্ঞানের সহিত অল্পবন্ধ অর্থাৎ প্রীতি ও তাষিধ্য অর্থাৎ প্রীতাস্তুল ব্যাপার এই দুই মুখ্য উপাসনা হয়।” ঈশ্বরপ্রীতিকে ব্যক্তিস্বরে আবদ্ধ না রেখে তাঁর সৃষ্ট সর্বপ্রাণীর মধ্যে সম্প্রসারিত করে দেওয়া এবং এই প্রেমের দ্বারা লোকব্যবহাব নিয়ন্ত্রিত করার নির্দেশের মধ্যেই লোকসেবার আদর্শটি এখানে রূপ পেয়েছে। সার্বভৌম প্রীতিদ্বারা উদ্ভূত মানবকল্যাণের এই আদর্শ নতুন যুগের নতুন মন্ত্র। এই উত্তরাধিকার রায়মোহন রেখে গিয়েছিলেন ভবিষ্যৎবংশীরগণের জন্য। পরবর্তী এক শতাব্দীরও অধিক কাল এই সেবার্শ নানা রূপে আমাদের জাতীয় জীবনের বিভিন্ন ক্ষেত্রে সন্মুখ করেছে। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ-রচিত ব্রাহ্মধর্মের বীজমন্ত্র “তস্মিন্ প্রীতিস্ততঃ প্রিয়কার্যসাধনঞ্চ তত্শূশানসেব” (ঈশ্বরে প্রীতি ও তাঁর প্রিয়কার্যসাধনই তাঁর উপাসনা) বা স্বামী বিবেকানন্দের “জীবে প্রেম করে যেই জন সেই জন সেবিছে ঈশ্বর”—উক্ত মূল বাণীরই বিভিন্ন রূপ। সাধারণ মানুষের প্রতি এই অল্পবাক্যকে রায়মোহন ‘প্রীতি’, ‘প্রেম’, ‘দয়া’ ইত্যাদি নামে তাঁর রচনায় নানা স্থানে উল্লেখ করেছেন। সর্বাপেক্ষা উল্লেখযোগ্য তিনি তাঁর শাস্ত্র-বিচার মূলক প্রথম গ্রন্থই (‘বেদান্তপ্রব’, ১৮:১৫) এই প্রত্যয়টিকে তাঁর বৈদান্তিক

তত্ত্বসিদ্ধান্তের অঙ্গীভূত করে নিয়েছিলেন। লৌকিক ভূমিতে এই উন্নত মানবজীবনের মধ্যে রায়মোহনের পূর্ববর্তী কোনো বেদান্ততাত্ত্বিকারই দীক্ষিত ছিলেন না। এখানে রায়মোহন অনন্ত, নবরূপের নূতন আধ্যাত্মিকতার প্রবক্তা বা সংসারবিধ নর সর্বাংশে সমাজমুখী।

রামমোহন রায়

ব্রজেননাথ শীল

প্রকৃতি ও ইতিহাসের স্বজনীশক্তি যে বিশ্বকর্মা, তিনি সাধারণত তাঁর কর্মশালায় নির্মাণ করে দেন সাধারণ মানের জিনিস। কিন্তু মধ্যে মধ্যে কোনো অদ্ভুত ক্ষমতার আবির্ভাব ঘটে যা সেই প্রচলিত হাঁচ থেকে একেবারেই ভিন্নধর্মী।

প্রকৃতিতে রয়েছে হিমালয়প্রমাণ উচ্চতা আর প্রশান্তসাগরীয় গভীরতা। দিবসের রয়েছে সূর্যোদয়, রয়েছে সূর্যাস্ত। সভ্যতার ইতিহাসে রয়েছে গ্রীস, রয়েছে ভারত, রয়েছে রোম, ব্রিটিশ সাম্রাজ্য। এ সবই হল সেই অনন্ত শক্তির কেন্দ্র।

যদি আমরা মানব-ইতিহাসে মহামানবদের আবির্ভাব পর্যবেক্ষণ করি, যদি পর্যবেক্ষণ করি কুলপতিদের, বিধানদাতাদের, ঋষি ও মহান ঐতি-কারদের আবির্ভাবধারা, তবে আমরা লক্ষ্য করব সেই আবির্ভাব ও ক্রমপরম্পরার মধ্যে একটা অমোঘ নিয়ম। মহামানবদের প্রাচীনতর জাতিগুলি ছিল অতিমানবের জাতি। তারা আবোহণ করেছিল মহা উচ্চতার, প্রত্যেক জাতি প্রকাশ করেছিল এক বিশেষ ধরনের উৎকর্ষ—সে উন্নত অবস্থা আর কখনোই অর্জিত হয় নি। মানুষের মধ্যে ঈশ্বরের প্রকাশ হয়ে দেখা দিয়েছিলেন বুদ্ধ বা খৃষ্ট, কাব্য স্বজনে দেখা দিয়েছিলেন হোমার, বাস্টার্কি, দান্তে বা শেক্সপীয়র। কিন্তু তাঁদের উত্তরাধিকারী যারা—যেমন রবার্ট ব্রাউনিঙ—তাঁদের মহত্ব অল্প দিক দিয়ে প্রকাশ করেন, উচ্চতার দিক দিয়ে নয়, প্রসারতার দিক দিয়ে, পূর্ণতার অভুলন ঐশ্বর্য়ে নয়, এক প্রকার সম্বয়ে। নানা গুণাবলীর স্বয়ম বিভ্রাসে যে-সব বৈশিষ্ট্য পূর্বতন ইতিহাসে দেখা দিত স্ববিরোধী হয়ে, এই-সব মিশ্র গঠনবিভ্রাস করেক প্রজন্মের মধ্যে একটা স্পষ্ট আকার ধারণ করেছে, হয়ে উঠেছে অখণ্ড চরিত্রবৈশিষ্ট্য, পূর্ণতার অনন্ত ঐশ্বর্য়ের সম্বয়। এগুলি থেকেই আবার প্রয়োজন হয়ে পড়েছে জাতীয় অভিজ্ঞতার আত্মপ্রকাশের সম্বয়ের।

এই হল ইতিহাসের প্রগতির তাৎপর্য। ইতিহাস হল বিরোধী স্বীকৃতি ও সংস্কার, বিরোধী জাতীয় ভাবদর্শ ও মূল্যবোধের বহুমুখী স্রোতোধারার সঙ্গম। এই-সব বিরোধী স্রোতের শান্তিপূর্ণ সমাধান যারা সন্ধান করতে পারেন, তাঁরাই পরবর্তী মানবসমাজের প্রকৃত নায়ক। তাঁরা হলেন এমন মানব যারা তাঁদের জীবনেতিহাসে বিভিন্ন জীবনকে সমন্বিত করতে পারেন, সমন্বিত করতে পারেন নিজেদের বিশিষ্ট চরিত্রবৈশিষ্ট্যে বিরোধী চরিত্রবৈশিষ্ট্য। এঁরাই হলেন শান্তির নায়ক। সমন্বয় ও সম্মতি নায়ক।

এই সমন্বয়ের মহিমাই রাজা রামমোহন রায়ের বিশিষ্ট চরিত্রলক্ষণ। আজ তাঁর স্মৃতিচারণেই আমরা সমবেত, আর সেই স্মৃতিচারণই হবে পরম সার্থক যদি আমরা উপলব্ধি করি তাঁর নিকট উপস্থিত হয়েছিল কা ধরনের দৃষ্টি আর তিনি তাঁর নিজের জীবনে ও ব্যক্তিতে কীভাবেই ঘটিয়েছিলেন তার সমাধান।

যে কালে রাজা জন্মগ্রহণ করেছিলেন আর বর্ধিত হয়েছিলেন, তা ছিল আধুনিক ভারত-ইতিহাসের, সম্ভবত সর্বাঙ্গের অন্ধকার যুগ। প্রাচীন সমাজ ও রাষ্ট্রব্যবস্থা তখন ভেঙে পড়েছে, আর তার স্থানে গড়ে ওঠে নি নতুন কোনো ব্যবস্থা, সারা দেশ জুড়ে তখন প্রসারিত ধ্বংস-লীলা, সমাজের সকল প্রাণবান প্রত্যঙ্গ হয়ে গেছে অসাড়; ধর্মপ্রতিষ্ঠান, বিদ্যালয়, গ্রাম, গৃহ, কৃষি, শিল্প, ব্যবসায়, আইন, শাসন—সমস্তই বিশৃঙ্খল। তখন সমাজজীবন ও শৃঙ্খলার জগৎ প্রয়োজন হয়ে পড়েছে এক সার্বিক পুনর্গঠন ও নবজন্মের। কী ছিল সেই নব সংগঠনের আদর্শ? তখন বর্তমান ছিল হিন্দু, মুসলিম আর খ্রিস্টান বা পাণ্ডিত্য—এই তিনটি পরস্পর-বিরোধী সংস্কৃতি রূপ, তিনটি সভ্যতা। এই বিবর্তন বিরোধী যুদ্ধাঙ্গণে শক্তিশালির মধ্যে সন্নিহিত মৈত্রী আর অবস্থান বিলুপ্ত হয়ে পাওয়াই ছিল প্রধান সমস্যা। সেখানেই নিহিত ছিল আধুনিক ভারতের উৎস।

এই মৈত্রী ও ভাবসঙ্গমের সন্ধান লাভ করেছিলেন বলেই রাজা হয়ে উঠেছিলেন আধুনিক ভারতের জনক, কুলপতি—যে ভারত মিশ্র জাতি ও সমন্বয়-স্ট এক সভ্যতার দ্বারা হল গঠিত। তাঁর দ্বারা স্থাপিত এই মিলনরেখাপথগুলি দ্বারা তাঁর নিজস্ব অভিজ্ঞতার বিকশিত ব্যক্তিত্ব বৈশিষ্ট্যের

যাঁরা তিনি মানব-ইতিহাসে আন্তর্জাতিক সংস্কৃতির ও সভ্যতার বৃহত্তর সমস্ত সমাধানের পথ প্রদর্শন করে হয়ে উঠেছিলেন আগামী যুগের মানবজাতির নায়ক চরিত্র ও সভ্যত্বষ্টা স্বাধি। জাতীয় সংস্কৃতিসমূহের সমাবেশে তিনি ভিত্তি স্থাপন করেছিলেন সভ্যতার জাতিসংঘের।

তাঁর মানসবিকাশে কত প্রাচীন ও নবীন সংস্কৃতি কাজ করেছিল তা এবার দেখা যাক। তাঁর মাতৃকুল ও পিতৃকুলে পূর্বপুরুষের কুলদেবতা-রূপে শিব ও বিষ্ণু তাঁর উপর আশিস দৃষ্টি রেখেছিলেন শৈশবাবধি। কিন্তু তাঁর বালক মানসকে জাগিয়ে তুলেছিল এক ভারতীয় মাদ্রাসার মধ্য দিয়ে ক্ষরিত ইসলামী সংস্কৃতি, বাগদাদ ও বসরার সংস্কৃতি, ইয়ুক্রিডের জ্যামিতি, পরফাইরি। ভার্যশাস্ত্রের আরবী 'মন্তক', পারসিক গজলের গীতি-রসোচ্ছ্বাস তিনি অল্পভব করেছিলেন রক্তের দোলায় (যদিও তখন অতি অস্পষ্টভাবে) আর তা উন্নীলিত করে দিয়েছিল তাঁর মনের নয়ন। এ-ভাবেই প্রাচীন গ্রীসের প্রাচীন আরলাতুন এবং আরিসতু এক ব্রাহ্মণ বালকের মানসে দর্শন দান করেছিল আরবী ছদ্মবেশে।

তাঁর ফারসী ও আরবী শিক্ষার ভিত্তি স্থাপিত হয় পাটনায়। আর তার ফলেই পরবর্তীকালে তাঁর কোরান শরীফ-এ অল্পরাগ, ইসলামী আইন ও বিচারব্যবস্থায় পাণ্ডিত্য এবং মুসলমানী ধর্মতত্ত্বের তেবজ্জিট ধারায় অধ্যয়ন-জাত পাণ্ডিত্যে তিনি পরিণত হন একজন 'জবরদস্ত মৌলবী'তে।

কখনোই বিস্মৃত হলে চলবে না যে রাজার মানস গঠনে সবচেয়ে জোরালো প্রভাবগুলির অন্ততম ছিল ইসলামী যুক্তিবাদীদের (অষ্টম শতকের 'মুতাজ্জিদ'দের) বিশ্বজনীন দৃষ্টিভঙ্গি। একথা লক্ষ্য রাখা প্রয়োজন যে তাঁর একেশ্বরবাদী ও পৌত্তলিকতা-বিরোধী প্রথমদিকের বচনগুলি রচিত হয়েছিল ফার্সীভাষায়।

ফার্সী ও আরবী সাহিত্যের সঙ্গে তাঁর প্রথম পরিচয়ের কয়েক বছর পরে তিনি সংস্কৃত সাহিত্যের পরিচয় লাভ করেন আর তা-ই তাঁর কাছে উন্মুক্ত করে দিয়েছিল তাঁর উত্তরাধিকার হিসাবে ব্রাহ্মণ্য সংস্কৃতির সম্পদকে। একথা না বললেও চলে যে তিনি ব্রাহ্মণ্য সাহিত্যে পণ্ডিত হয়ে উঠেছিলেন, কেবলমাত্র বৈদিক সংহিতাগুলি ব্যতিরেকে যার গভীর অধ্যয়ন তিনি কখনোই করেন নি। কারণ সেই সংহিতাগুলির রূপক ব্যাখ্যা

দেবার মানসিকতা ছিল তাঁর। কারণ তিনি মনে করতেন যে বৈদিক দেবতারা রূপকমাত্র অথবা ঈশ্বরের অনন্ত সত্তার বা কার্যের ব্যক্তিরূপায়ণ মাত্র। তিনি সমস্ত অধ্যয়ন করেছিলেন হিন্দু 'স্মৃতিশাস্ত্রের'—যার অন্তর্গত ছিল বিধিবিধান ও বিচারব্যবস্থা, স্বীমাংসা সমেত দর্শনের সামাজিক রূপায়ণগুলি আর পুরাণসমূহ, তন্ত্রসমূহ, উপনিষদ ও ব্রাহ্মণ সমেত সমস্ত ধর্মশাস্ত্র সাহিত্য। তবে তাঁকে শ্রীপেক্ষা প্রভাবিত করেছিল শংকরের তান্ত্রসহ ব্রহ্মসূত্র, গীতা ও উপনিষদ—বা অন্তরূপে বলতে গেলে বেদান্তশাস্ত্রের প্রহ্লাদজয় তাঁর ব্যক্তিগত ধর্মচেতনা ও জীবনদর্শনকেও প্রভাবিত করেছিল।

ব্যক্তিগত মূল্যবোধের জ্ঞান তিনি বিশেষ যত্নের সঙ্গে অধ্যয়ন করেছিলেন জৈন শাস্ত্র ও মহাযান পন্থের বৌদ্ধ চর্চাসমূহ তবে এ দুটি বিষয় তিনি যতটা ব্যক্তিগত যোগাযোগ ও প্রমাণের মাধ্যমেই অবগত হয়েছিলেন, ততটা গভীর পড়াশুনার মাধ্যমে নয়। তিনি পঞ্চদশ ও ষোড়শ শতকের কবীচরণী, নানকপদী, দাদপদী প্রভৃতি ধর্মীয় আন্দোলনের আচরণ বিধি, তত্ত্ব ও সম্ভবত সাহিত্যের সঙ্গেও পরিচিত ছিলেন আর পরিচিত হয়েছিলেন উক্তর ভাবভেদের রামায়ণ, সম্ভ্রদায়গুলির সঙ্গেও। একেশ্বরবাদী হিসাবে উক্তরাবলের এই-সব একেশ্বরবাদী মতবাদ ও আচাৰের সাধকদের সঙ্গে জাতৃম্মচেতনা ছিল তাঁর।

এর বহু কাল পরে, যখন তিনি উক্তরবঙ্গে কালেক্টরের অফিসে একটি নিয়পদে নিযুক্ত ছিলেন, তখন তিনি ইংরেজি ভাষায় প্রাথমিক জ্ঞান অর্জন করেন। কথেক বছরের বিদ্যা ও অল্পবয়স আগ্রহের পর তিনি তাঁর অসাধারণ ভাষাজ্ঞানের যেথাকে নিবদ্ধ করলেন তাঁর এই লক্ষ্যে। পাশ্চাত্যের এই নব জ্ঞান—সামাজিক, রাজনৈতিক ও বৈজ্ঞানিক সংস্কৃতির যা ছিল আধার—তা অধ্যয়ন করাট ছিল তাঁর লক্ষ্য। আমেরিকার স্বাধীনতা-সংগ্রাম এবং প্রথম ফরাসী বিপ্লব যা তিনি কালেক্টর মি: ডিগবির কাছ থেকে অবগত হন—তা আগ্রহ করল তাঁর তাঁর ঔৎসুক্য।

এবার তাঁর অধ্যয়ন নিবদ্ধ হল ধর্মের যুক্তিবাদী সাহিত্যের দিকে আর রাজনৈতিক স্বাধীনতার চেতনার দিকে। বেকন থেকে আরম্ভ করে লক ও নিউটনের প্রয়োগবাদী (empirical) দর্শনচর্চা শুরু হল তাঁর, আর নেটসকে হিউম, গিবন, বোলভোর, ভলনি, টম পেইন-এর যুক্তিবাদ ও নব্য ঐতিহ্য ও বিশ্বজাতীয় দর্শনের স্বাধীন চিন্তার প্রচার ও নব্য "আলোকের" চর্চা

ভুক্ত করলেন তিনি। সময়কালীন স্বাধীনতা-চেতনার উৎসস্রুথ থেকে তিনি আকর্ষণ পান করলেন স্বাধীনতার উন্মাদনীর বস, উদ্দীপিত হলেন তিনি নবযুগের আলোকের চেতনায়। এই-সব অধ্যয়ন তাঁর সবরকম আচার-বিধি, গোঁড়ামি ও অলৌকিকতা বর্জনের মানসিকতাকে দৃঢ়ভর করেছিল—যে চেতনা স্বদেশের ধর্ম ও শাস্ত্রের সম্পর্কে তিনি নিজে থেকেই গঠন করে ফেলেছিলেন। এ চেতনাব বিকাশে তাঁকে সাহায্য করেছিল যুগ-জিলাদের শিক্ষা, সূফী ও উস্তরমীয়াংসাব অধ্যয়ন। বস্তুত তিনি শাস্ত্র ও সব রকমের ঐতিহ্যবাহী ধর্মমতের সম্পর্কেই হয়ে উঠলেন সন্দিহান। তবে তাঁর এই প্রাথমিক উন্মাদনার আবেশ ক্রমে অপসারিত হল। বেদান্তের গভীরতর অধ্যয়ন তাঁকে ফিরিয়ে নিয়ে এল বিশ্বসম্পর্কে ঈশ্বর-বাদী চিন্তায় আর বিশ্বইতিহাসের চেতনায়। এর পরেই শ্রীরামপুরের খৃষ্টান মিশনারিদের সঙ্গে আলোচনায় দেখা গেল তাঁর চেতনা সরে এসেছে খৃষ্টধর্মের দিকে। এবার শুরু হল তাঁর অতি গভীরভাবে বাইবেল পাঠ। তিনি শিখে ফেললেন হিব্রু, সিরিয়াক ও গ্রীক ভাষা। কেবলমাত্র যে হিব্রুতেই তিনি ওল্ড টেস্টামেন্ট অধ্যয়ন করলেন তা নয়, তিনি তালমুদ, তারজুম এবং সিরীয় রচনাগুলিও পাঠ করলেন কেবল শাস্ত্রভাষ্য-লক্ষ্যে নয়। ইহুদী ও খৃষ্টীয় মতবাদ-এর বিকাশধারা অধ্যয়নের জন্ত এবং তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের ভিত্তি স্থাপনের লক্ষ্যে। ধর্মতত্ত্ব সংক্রান্ত বাদানুবাদকালে তিনি খৃষ্টীয় ধর্মমত ও আচারবিধির উৎস ও ক্রমবিকাশ অহুসঙ্কান করেছিলেন প্রামাণিক চার্চ-ইতিহাস-এর মধ্যে—বিশেষ করে আরীযান, স্ত্রাবেলিয়ান ও পোলাসীয়ান মতবাদের পরিপ্রেক্ষিতে। শুধু তাই নয়, ইহুদী ব্যাবিদের খৃষ্টপূর্ব প্রথম শতকের রচনায় যে উদ্ভাব চিন্তা ও নীতিগত যুক্তিশীলতা ছিল, বিশেষ করে জোনাথান ও হিলেল-এর ‘তারজুম’গুলিতে, তাও তিনি খৃষ্টিয় অহুসঙ্কান করেছিলেন। এভাবে হিব্রু ও আরব উভয় ঐতিহ্যের সর্বোচ্চ ও সর্বশ্রেষ্ঠ সেমেটিক সংস্কৃতি সম্বন্ধ করে তুলেছিল রাজার মানসলোক। লবোপরি তিনি গ্রহণ করলেন খৃষ্টীয় সংস্কৃতির পক্ষপাতমুক্ত চেতনাকে যা তিনি পেয়েছিলেন—হিব্রু ও গ্রীক, রোমান ও অপরাণর বিধর্মী চিন্তা ও আচরণের মিশ্রণের মধ্যে। কিন্তু তাঁর প্রথম মানসদীকার প্রতি খাঁটি থেকে তিনি সবসময় খৃষ্টান মিশনারিদের বিরুদ্ধে দাঁড়িয়ে এই মত পোষণ করেছেন যে বিশ্রী খৃষ্টীয় ঐতিহ্য ছাড়াও আধুনিক পাশ্চাত্য সভ্যতার অন্ত

জিহ্বা ছিল—তা হল বৈজ্ঞানিক ও অর্থনৈতিক জিহ্বা—এ হল সপ্তদশ শতকের বেকনীয় ভাববিপ্লবের সঙ্গে সম্পর্কিত, প্রকৃতির ওপরে মানবের প্রভুত্ব স্থাপনে বিজ্ঞান এবং শিল্পকলা, শিল্পোৎপাদন এবং যন্ত্রের বিকাশের ক্রমোন্নতি। পরবর্তী জীবনে তিনি উত্তরোত্তর আত্মনিয়োগ করেছেন মতবাদের চেয়েও প্রতিষ্ঠানের দিকে। যে মনস্বিতা তিনি তুলনামূলক ধর্ম-তত্ত্ব অধ্যয়নে প্রদর্শন করেছিলেন, সেই মনস্বিতা নিয়েই তিনি ধর্মসংস্কারের বাহাদুরবাদ থেকে অর্থনৈতিক, আইন ও রাজনৈতিক গ্রন্থগুলির সাহায্যে আত্মনিয়োগ করেছেন সামাজিক প্রতিষ্ঠানগুলির তুলনামূলক অধ্যয়নে ও বিশ্লেষণে।

রাজার মানসলোকের যিশ্ব প্রকৃতির বয়নে এই-সব সংস্কৃতি-সৃষ্টগুলি হয়েছিল উপাদান। তবে এগুলি হল তাঁর মানস ইতিহাসের বহিঃকল্পের প্রধান দিক। এবার আমি সংক্ষেপে সন্ধান করব সেই আন্তর ইতিহাসটি। সৌভাগ্যক্রমে তথ্য রয়েছে প্রচুর আর সেগুলি তাঁর মানস-বিকাশের প্রধান স্তরগুলির ওপরে করে আলোকপাত। আগেই দেখেছি, কিশোর বয়সেই তিনি পৌত্তলিকতা ও বহুদেবতা-মতবাদের বিরুদ্ধে বিদ্রোহ করেছিলেন। এ পর্যন্ত তা ছিল তাঁর মতে যা অসত্য তার বিরুদ্ধে সত্যের এবং জ্ঞান ও মোহের বিরুদ্ধ সত্য বিচারবুদ্ধির সংগ্রাম। এই বিদ্রোহতাবাদী দেববিরোধী উদ্বেজনা তাঁকে তাঁর গৃহ থেকে নির্বাসিত করে নিয়ে যায় হিমালয় পর্বতের বিপদসংহুল পথে, যে পথে তিনি এক-দিন উপনীত হয়েছিলেন তিব্বতে। তিনি কিছু ফার্সী রচনা লিখেছিলেন, মাতৃভাষায়ও লিখে থাকতে পারেন, কিন্তু সে বিষয়ে নিশ্চয়ত নেই। তাঁর এই প্রথম বয়সের ভ্রমণ তাঁর মানসদৃষ্টিকে করেছিল প্রসারিত। কয়েকটি বিষয় তাঁর মনে ছাপ কেটে দেয়—ধর্মের আচারবিধি অধোগতি লাভ করেছে কুসংস্কার-এব আচারে। নানা সম্রাটরভুক্ত রাজ্যেব গৌড়ামি ও পরম্পরের বিরুদ্ধে স্থগার মনোভাব। সে-সব সম্রাটরভুক্ত রাজ্যগুলি কেবল নিরস্ত ছিলেন কুসংস্কার-এর সমর্থনে। বিশ্বাসের সারসভায় নয়, আব এই-সব ধর্মীয় গৌড়ামি ও দুর্নীতির গভীরে ছিল যে পুর্বোহিতত্ত্ব, তা তিনি উপলব্ধি করেছিলেন। যখন তাঁর বয়স প্রায় তিরিশ, ততদিনে তিনি মনে হয় বুদ্ধিবাদী ও চিন্তার মুক্তির সমর্থকদের রচনা অধ্যয়ন করে ফেলেছিলেন, নিশ্চিতভাবে মুণ্ডরাহিনী, শূকী ও মুতাজিলাহের রচনা

এবং সম্ভবত হিউম, বোলভোর এবং ভল্লনির দার্শনিক চিন্তাধারাগুলিও অধ্যয়ন করেছিলেন। নিজে তিনি ছিলেন স্বাধীনতার সংগ্রামী নায়ক, তাই তিনি পৃথিবীর সমস্ত তথাকথিত পুরাণেতিহাস শাস্ত্র এবং শাস্ত্রীয় ধর্ম-মতগুলির বিরুদ্ধে সংগ্রাম আরম্ভ করেন। তাঁর আরবী-ফার্সী পুস্তিকা ‘তুহ্‌ফাৎ-উল-মুওয়াহিদ্দীন’ গ্রন্থটিতে তিনি একটি মহান প্রতিবোধী শব্দ-নিনাদ ধ্বনিত করেন ‘একেশ্বরবাদীদের প্রতি উপহাস’ হিসাবে। বোলভোর (এবং ভল্লনির)-এর কায়দায় তিনি মানবজাতিকে চারটি শ্রেণীতে বিভক্ত করেন— যারা প্রভাবক, যারা প্রভাবিত, যারা প্রভাবক এবং প্রভাবিত, যারা প্রভাবক ও নয়, প্রভাবিতও নয়। তাঁর এই রচনায় লক এবং হিউম-এর প্রভাব লক্ষিত হয় যাতে তিনি বিশ্লেষণ করেছেন কুসংস্কারের হেতুগুলি এবং তাঁর প্রভাবগুলি, এ বিশ্লেষণে ইতিহাসের চেয়ে মনস্তত্ত্বই গুরুত্ব পেয়েছে সমগ্রিক। কিন্তু তথাপি তিনি বিশ্বাসী ছিলেন সত্য ধর্মের মূল অস্তিত্বে। বিশ্বাসী ছিলেন এক স্রষ্টা, এক নৈতিক নিয়ন্তায় এবং আত্মার আধ্যাত্মিক সত্তার অস্তিত্বে। পৃথিবীর সমস্ত ধর্মমতগুলিতে আব সব-কিছুই তাঁর কাছে হয়েছে অসার এবং প্রায়শই মনে হয়েছে সত্যের কেন্দ্রীয় সত্তার অবিচ্ছিন্ন বা মিথ্যা বিরুদ্ধির সঞ্চয় বলে। তাঁর মুক্ত চিন্তা এইখানেই শুরু হয় নি। মনে হয় এ সময়ে তিনি গভীরভাবে অধ্যয়ন করেছেন একদিকে বড়্‌দর্শন (বিশেষ করে পূর্ব যীমাংসা) আর অপর দিকে হিউম ও অপরাপর মুক্ত চিন্তাবিদদের রচনা। জগৎসৃষ্টি নিয়ে তাঁর সন্দেহ ছিল এবং তিনি দার্শনিক চিন্তা করেছেন (জগতের গতিধারার রক্ষায়) বস্তুর চিরন্তন সত্তা নিয়ে, প্রকৃতির স্বয়ংসম্পূর্ণতা নিয়ে এবং প্রকৃতির নিয়মাবলী নিয়ে।

কিন্তু এই সময়েই তিনি বত ছিলেন বেদান্ত পাঠে। শংকর-প্রবর্তিত ব্রহ্মস্বত্বের দর্শন তাঁর সন্দেহ ও সংশয় তৃপ্ত করেছে বলে মনে হয়। ব্রহ্ম-তত্ত্বে তিনি স্থিতিলাভ করেছেন, সগুণ ও নিগুণ দুই তত্ত্বকেই গুরুত্ব দিয়েছেন, জগতের অন্তর্নিহিত বস্তুসত্তার মধ্যে সর্বাতিশয়ী গুণকেও তিনি সমানভাবেই উপলব্ধি করেছেন। সগুণ ব্রহ্ম, অর্থাৎ আরো যথার্থভাবে বলা যায় সগুণ ব্রহ্মের ‘মায়্যা’ হয়েছে মূল উৎস ও আশ্রয় সকল বহিরঙ্গ সত্তার (প্রপঞ্চের), যা সগুণ ব্রহ্মের মায়্যা। তাই হল জীবের মধ্যে অবিচ্ছিন্ন। সৃষ্টির প্রক্রিয়া হল অনাদি প্রক্রিয়া, যাকে বলা হয় মায়ার ‘বিক্ষেপ’ অথবা জীব-এর দিক থেকে অবিচ্ছিন্ন মায়্যা ‘আবরণ’; যার ফল হয় জীবের মনে

পৃথিবীর প্রতীয়মান সত্তাব বিবেচন— পরম সত্যের ওপরে (যেমন ভ্রান্তির দ্বারা বঞ্চিত হইয়া সৰ্পভ্রম)। জীব কিন্তু এই মায়িক জগৎকেই প্রকৃত জগৎ বলে, স্বাধীন সত্তা বলে মনে করে। প্রকৃতির বস্তু ‘চিৎ’-এর ওপরে হইয়া স্থাপিত— বৈত সত্তা রূপে; এই হল জীবের বিভ্রম, এ ভাব থেকে যায় যতদিন না জীবের হয় ‘ব্রহ্মাত্মিক্য জ্ঞান’— একের উপলব্ধি। তখন জীব-এর নিকটে মায়া আর থাকে না বিদ্যমান। এর দ্বারা জীব, মায়া ও প্রপঞ্চের (জগতের) সঙ্গে সত্ত্ব ব্রহ্মের সম্পর্কের ব্যাখ্যা পাওয়া যায় কিন্তু ঈশ্বরের প্রকৃত সত্তা মায়ায় লুপ্ত বাধা নয়। মায়ায় সীমাবদ্ধতা বা অপূর্ণতা (যার ফলেই জগতের যত-কিছু পাপ ও ক্লেশ) তা স্পর্শ করে না ব্রহ্মকে, তাই ব্রহ্মে প্রকৃত সত্তা— অদ্বৈত ও নিঃশব্দ। অপর পক্ষে জগৎ হল ব্রহ্মের সত্ত্ব প্রকাশ— তা ব্রহ্মের পরম সত্তা বা পারমাধিক সত্তা নয়। এর অস্তিত্ব আপেক্ষিক— অর্থাৎ জীবের জন্ত এবং জীবের মাধ্যমেই এর অস্তিত্ব। এ অস্তিত্ব স্বাধীন হয় যতক্ষণ অজ্ঞিত হয় না জ্ঞান (পরম একের উপলব্ধি) আর তার সঙ্গে সঙ্গে লব্ধ মোক্ষ বা মায়ায় বন্ধন থেকে মুক্তি। কিন্তু এই অর্জনের জন্ত প্রত্যেক জীবকে অতিক্রম করতে হয় কয়েকটি স্তর। তাকে গ্রহণ করতে হবে এ জগৎকে ‘ব্যাবহারিক’ সত্তা বলে, তার নিষেধ ব্যবহার বা সাধনার জন্ত। জগৎ বা প্রকৃতির নিয়মাবলী হল ঈশ্বরেরই নিয়মাবলী আর মানবের কর্তব্য হল এই নিয়ম পালন। আত্মার পরম লক্ষ্য হল ঈশ্বরের সঙ্গে একাত্মতা, এই একতা ঘটে জানের দ্বারা বা অদ্বৈতের উপলব্ধির দ্বারা। এই উপলব্ধি ঘটে যখন চিত্ত পরিভ্রম হয় কর্ম ও আরাধনার দ্বারা এবং আলোকিত হয় ধ্যান ও যোগের দ্বারা। এ ব্যাখ্যায় দুটি বিষয় উল্লেখনীয়। তিনি গুরুদ্বয় দেখেছিলেন ‘উপাসনাব’ ওপর— যা হল ধ্যান ও আরাধনার পালনীয় তপস্বী এবং নিকাম কর্মের ওপর। এই সাধনা পদ্ধতি চলবে যতদিন না মোক্ষ হবে উপলব্ধ। ব্রহ্ম-জ্ঞানীর জন্ত তিনি বিকল্প দিয়েছেন— কর্ম (নিকাম কর্ম) বা অকর্ম, আশ্রমী বা অনাশ্রমী যে-কোনো অস্তিত্ব। এদিক থেকে এ কথা বললেই সত্যকথা হবে যে রাজার ব্রহ্মবিদ্যা— ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্য ও জগৎ এই দুয়ের প্রতি দর্শনে বৈত ও বিশিষ্টবৈত উভয়কেই গ্রহণ করেছিল। ঈশ্বরের প্রতি গুরুদ্বয় আরোপ তাঁর অদ্বৈতবাদকে করেছে সমন্বয়ধর্মী, বাস্তব, ব্যবহারের উপযুক্ত।

উপনিষদ ও ব্রহ্মসূত্রের অধ্যয়নের সঙ্গে সঙ্গে তিনি এই দর্শন প্রত্যয়েরও

বিকাশ ঘটিয়ে চললেন। সেখানেই নিবৃত্ত থাকলেন না। তাঁর ঈশ্বর-বিশ্বাস কিরে আশার সঙ্গে সঙ্গে শাস্ত্রের প্রামাণিকতার নতুন অর্থ ও লক্ষ্যও তিনি পেলেন। তিনি ঘোষণা করলেন যে ব্যক্তির যুক্তিবোধের আলোককে মিলিয়ে নিতে হবে জাতির সমষ্টি-প্রজ্ঞার আধারস্বরূপ শাস্ত্রের সঙ্গে। যুক্তি বা প্রামাণিকতাই জীবনের লক্ষ্য পরিচালনার জন্ত যথেষ্ট নয়, মাহুষের নৈতিক ও মননশক্তির দুর্বলতা ও অনিশ্চয়তার পরিপ্রেক্ষিতে, আর সেই দুটি জিনিসের (যুক্তি ও প্রামাণিকতা) মিলনেই মাহুষের যথার্থ চালনা সম্ভব।

রামমোহন রায় তাঁর বিশ্বাস ও আচরণেব স্থায়ী ভিত্তির নিকটবর্তী হলেন।

তাঁর পরবর্তী আবিষ্কার গুরুত্বপূর্ণ। ইতিমধ্যে তিনি হিন্দু, যোসলেম ও খৃষ্টান এই ত্রিবিধ ধর্মের শাস্ত্রগুলির মূলভাবার গ্রন্থ অধ্যয়ন করে কেলেছেন এবং তিনি দেখেছেন যে ধর্মের সত্যের সারসত্তা, ঈশ্বরকে পরমাত্মারূপে উপলব্ধি, আধ্যাত্মিকতায় এবং সত্যের উপলব্ধিতে তাঁর আরাধনা, আত্মার অবিনশ্বরত্ব, আধ্যাত্মিক জীবনের ভিত্তিরূপে নৈতিক জীবনচর্চা—সমস্ত ঐতিহাসিক ধর্মীয় শাস্ত্রগুলির মূল শিক্ষা। তিনি দেখেছেন, ঈশ্বরতত্ত্ব মাত্র এক, ধর্ম-ইতিহাসে তার কিছু বিবিধ সত্যার রূপ রয়েছে মাত্র—যেমন হিন্দু ঈশ্বরবাদ, ইসলামিক ঈশ্বরবাদ এবং খৃষ্টীয় ঈশ্বরবাদ—প্রতিটি ভিন্ন তত্ত্বই বিশেষ শাস্ত্রগ্রন্থকে কেন্দ্র করে গড়ে উঠেছে—তা বেদ বা বেদান্ত হোক, কোরান বা বাইবেল হোক। এদের মধ্যে ইসলাম বা খৃষ্টধর্ম কেন্দ্রীভূত হয়েছে দিব্য প্রচারক বা ঐতিহাসিক প্রবক্তাকে অবলম্বন কবে, অপর-পক্ষে হিন্দু ঈশ্বরবাদের কোনো নির্দিষ্ট বা একক ঐতিহাসিক কেন্দ্র নেই, তাঁর সঙ্গে যুক্ত দিব্য প্রচারকমালা—যেমন, রাম, কৃষ্ণ, শিব—এঁরাই হলেন গুরু। প্রত্যেকেরই ছিল বিশিষ্ট দীক্ষারীতি, আচারবিধি এবং বিশেষ প্রতীক—এগুলি আবার হয়েছিল ভৌগোলিক, নৈসর্গিক ও জাতিগত উপাদানের প্রভাবাধীন।

এভাবে তিনি তুলনামূলক ধর্মতত্ত্বের প্রাথমিক অধ্যয়ন থেকে উপনীত হলেন এক বিশ্বজনীন শাস্ত্রে, এক বিশ্বজনীন প্রমাণ কর্তৃত্বের ধারণায়—যা সমস্ত ঐতিহাসিক শাস্ত্রগ্রন্থ ও ঐতিহাসিক প্রমাণের মধ্যেই ছিল অন্তর্নিহিত। তাঁর তৃহ্ফাৎ-উল-মুওম্মাহিদ্দীন-এর সার্বিক খণ্ডন থেকে তিনি বিশ্বজনীনতার

উপনীত হয়েছেন তাঁর বোদ্ধপ্রাণের (সংক্ষেপ ও অস্থবাহ) ভূমিকার ।

তিনি এবার অস্থবাহ করলেন যে বিশ্বজনীন সভাই প্রকাশ পেয়েছে নানা পথে, নানা শব্দে, নানা ঐতিহাসিক প্রবচনে । বোদ্ধ, যা তাঁকে ফিরিয়ে দিল বিশ্বসে— তাকে তিনি জেনেছিলেন সবচেয়ে শক্তিশালী জ্ঞান-রূপে— ব্রহ্মের মধ্যে জগতের সকল আত্মার ও সকল জ্ঞানের ঐক্য রূপে । যে ইসলাম তাঁকে প্রথম জীবনে দেববিরোধী উদ্ভাদনা জাগ্রত করেছিল—তাকে তিনি মনে করতেন দিবা প্রশাসনের শ্রেষ্ঠ শক্তি বলে এবং মাহুঘের মধ্যে সংগ্রামী ঐক্যের আদর্শ বলে । খৃষ্টধর্ম তাঁকে দেখিয়েছিল দিবা সত্যের মূর্ত আদর্শ । তাকে তিনি মনে করতেন জীবনের পথে স্বথ ও শান্তির দিকে নৈতিক ও সামাজিক নিয়ন্ত্রণের শ্রেষ্ঠ শক্তি বলে । এভাবেই ধর্মে তাঁর বিশ্বজনীনতা উপনীত হল এক ঐতিহাসিক সময়ে আর ধর্ম-সম্বন্ধবাদীদের থেকে এ প্রয়াস দুটি দিক থেকে ভিন্ন ছিল— প্রথমত, এই ধর্মতত্ত্বগুলির কোনোটাই সত্যের অংশমাত্র ছিল না, এদের প্রত্যেকটি আদিম বিশ্বজ্ঞতার কালে ছিল বিশেষ অবস্থায় ও জাতিগতভাবে ব্যক্ত সত্য । দ্বিতীয়ত, তাঁর দৃষ্টিতে প্রতিটি ধর্মতত্ত্বই নিজস্ব ঐতিহাসিক এবং ঐতিহ্যের অবিচ্ছিন্নতা রক্ষা করবে এবং পারস্পরিক সংযোগ, সম্বন্ধ ও সম্মিলনের মাধ্যমে উপনীত হবে এক সাধারণ সত্য ।

এখানে তিনি দুটি অস্থবিধার সম্মুখীন হলেন :

১. প্রতিটি দেশে ধর্মচরণবিধির বাইবে যে বিশাল ধর্মীয় সাহিত্য, চর্চা, সংস্কার প্রভৃতি গড়ে উঠেছে— শাস্ত্রের আদিম সরল সত্যকে সমাচ্ছন্ন করে— তার কী হবে ?

রাজার উত্তর ছিল স্থির— ধর্মের এই পরবর্তী বিকাশ-এর অধিকাংশই বিকৃত ও অবনতির ফল, অংশত পুরোহিততন্ত্র, রাজতন্ত্র এবং অংশত মানবমনস্তত্ত্বের বিচ্ছিন্ন গতি ও সামাজিক পরিস্থিতির ফলেই এসব ঘটে । মানব-ঐতিহাসে অভিযুক্তিবাদ বা বিবর্তনবাদের প্রয়োগরীতির আগেই ঘটে গেছে রামমোহনের জীবনকাল । প্রতি ধর্মগন্ধ্যের মধ্যেই তিনি দেখেছেন ধর্মতত্ত্বের ও চর্চার আদিম সরলতা । তিনি দেখেন নি বিভিন্ন ঐতিহাসিক কালে আবিস্কৃত ধর্মপ্রতিষ্ঠান ও তাদের বীজকৃত্যের মধ্যে কোনো ক্রম-বিকাশের রূপ ।

২. বিভিন্ন ধর্মের আচার আচরণ, নিয়ম ও প্রতীকগুলির কী হবে ?

আচারগুলি তিনি মেনে নেবেন, কিন্তু তাঁর কায়া ছিল সরলতা। তিনি জোর দিয়ে চেয়েছিলেন, তাদের মধ্যে থাকবে সামাজিক চারিত্র্য, সামাজিক পবিত্রতা আর সামাজিক স্বথ ভেঙে দেয় এমন আচার নয়। তাঁর স্বদেশবাসীর মধ্যেই যে ছিল এমন বহু ধর্মাচার—যার তিনি নিষ্পা করতেন। আর প্রতীকগুলিকেও গড়ে হবে সত্য প্রকাশের উপযোগী, যা সত্যকে কলুষিত বা স্বনামিত করবে না। তাঁর প্রথম দিকের আচার ও প্রতীক-বিরোধিতার মূলে ছিল তাঁর এই ধারণা যে সেগুলি প্রায়শই আচ্ছন্ন করে সত্যকে আর সত্যবোধের মানসিক শক্তিকে তারা কঙ্ক করে মনকে করে জড়-কঠিন, রীতিসর্বধ। তাঁর পরবর্তী বাংলা রচনায় দেখা যায় যে তিনি এ-সবের রীতিসম্মত প্রয়োগমূলা স্বীকার করেছেন এই শর্তে যে নব নব আচার ও প্রতীক ব্যবহারে স্বাধীন, স্বতঃস্ফূর্ত ও বৈচিত্র্যময় কর্মকাণ্ড দেখা যাবে, যাতে তাঁরা আত্মিক চেতনাকে সাহায্য করে তার মুক্তি অর্জনে। কিন্তু শেষ পর্যন্ত একজন বৈদান্তিক হিসাবে তিনি প্রতীক-উপাসনাব দেবমূর্তি পূজার তীক্ষ্ণ বিরোধিতাই করে গেছেন—একেস্বর সাধনায়।

আর একথাও বলা প্রয়োজন যে ধর্মাদর্শের ক্ষেত্রে ঈশ্বর সাধনায় ভ্রাতৃত্ব চেতনায় তিনি কেবল ঈশ্বরবিশ্বাসী হিন্দু, মুসলিম ও খৃষ্টানদেরই গ্রহণ করেন তিনি, তিনি এই ভ্রাতৃত্ব সম্প্রদায়িত করেছিলেন তাদের মধ্যে যারা যে নামেই হোক-না কেন, বিশ্ববিধানকে স্বীকার করে তার ধ্যানকে মঙ্গলময় মনে করে (জীবনের মূল আদর্শরূপে) মানুষ্যের প্রতি প্রেম ও সেবার মানসিকতার পূর্ণ হয়। বৌদ্ধ, জৈন বা অন্ত যারাই প্রকৃতির বিশ্ববিধানকে স্বীকার করেন তাঁদের সকলকেই তিনি ঈশ্বরবাদীদের মৌভ্রাতৃত্বগুণে গ্রহণ করতে চেয়েছেন।

এভাবে যখন তিনি তাঁর ধর্মের দর্শন ও আচারবিধির তাত্ত্বিক ভিত্তি স্থাপন করছিলেন তখন তিনি সেকালের পণ্ডিত, মৌলবী ও পাদ্রীদের সঙ্গে সংঘাতে আসেন। এই সংঘাতই তাঁকে নিয়ে যায় সেই চিন্তা ও কর্মধারার দ্বাথে যা পরিণত হয় ব্যক্তিস্বের পূর্ণতর সমন্বয়সাধনে, তাঁকে সূচিহিত করে দেয় আগামীযুগের মানবতার কবি ও পথপ্রদীপ রূপে।

এই ধর্মীয় বিতর্কে তাঁকে মূল হিন্দুধর্ম, ইসলাম ও খৃষ্টধর্মের সমন্বয়ে সংগ্রাম করতে হয় এই-সব ধর্ম প্রতিষ্ঠানের গোড়া ধর্মাবাদীদের বিরুদ্ধে।

আবার তাঁকে হিন্দুধর্ম, ইসলাম ও খৃষ্টধর্মের প্রতিটির হয়ে সংগ্রাম করতে হয় অতঃ হুই ধর্মের পাণ্ডাদের আক্রমণের বিরুদ্ধে। এ কাজ তিনি সম্ভব হবে বলে মনে করেছিলেন নিম্নোক্ত ভিত্তিতে—

১. প্রথমতঃ প্রতিটি ঐতিহাসিক ধর্মমতকে প্রদর্শন করতে হবে পরবর্তী কালে যুক্ত হওয়া তীব্র স্বপ্না গোঁড়ামিপূর্ণ অন্ধতা এবং অজ্ঞ অভিমান থেকে মুক্ত করে ধর্মের প্রাথমিক পবিত্র রূপে।

রাজা দেখেছিলেন যে, মানুষকে মানুষরূপে ভালোবাসাকেই ঈশ্বরের ভালোবাসা বলে প্রামাণিক প্রকাশ করেছিল হিন্দুধর্ম, ইসলাম এবং খৃষ্টধর্ম। সকল সভ্য ধর্মের সার কথাই হল বিবেকের স্বাধীনতা, পূর্ণ আত্মাকেই আত্মা বলে সম্মান করা। তিনি জোর দিয়েছিলেন (এ বক্তব্যো ঘে,) জীবনকে সম্মান প্রদর্শনের মধ্যে রয়েছে পরমতসহিত্বতা। যে-সব ধর্মের আচার এই আদর্শ লঙ্ঘন করে অথবা সামাজিক নীতিকে নষ্ট করে, তা বাস্তবের দ্বারা দমিত করতে হবে।

২. দ্বিতীয়তঃ সকল ধর্ম, তা জাতিভিত্তিক, হোক বা বিশ্বাসভিত্তিক হোক, যার আশ্রয়ে সমাজের সমষ্টি হিসাবে জনসমষ্টি বাস করেছে, তাদের মেনে নিতে হবে ইতিহাসের ঐতিহ্যধারায় বিশ্বজনীন আদর্শের দিকে বা এক মহাসম্মিলনের কেন্দ্রের দিকে প্রবাহমান বলে। এই আদর্শ হল বিশ্বধর্মের আদর্শ। আমাদের যুগের ভাবায় রাজার বক্তব্যকে প্রকাশ করলে বলতে হয়, এটি একটি স্থির আদর্শ নয়, একটি বিকাশশীল আদর্শ। যেমনই ভিন্ন ভিন্ন ধর্মমত তাদের নিজস্ব অগ্রগমনের পথে একে অপরের সঙ্গে সম্পর্কিত হয় এবং এক সাধারণ কেন্দ্রের দিকে অভিযাত্রা করে, ততই মহাসম্মিলন কেন্দ্রও তার স্থান পরিবর্তন করে হয় অগ্রসরমান; যার ফলে আদর্শ চিরকালই আদর্শ থেকে যায়, নিরন্তর সম্মুখের দিকে, উচ্চতার দিকে, আত্মাস করে চলে ঈশ্বরের অনন্ত মহিমা ও ককণার দিকে।

তাই, একথা ধরে নেবার প্রয়োজন নেই যে মহান ঐতিহাসিক ধর্মমতগুলি, বিশ্বজনীনতার সেই জাতীয় প্রকাশগুলি, রুদ্ধ হবে বা একে অপরের সঙ্গে মিশে যাবে; একমাত্র জাতিগুলির ঐতিহাসিক সমন্বয়মিলনের কথা অবশ্য পৃথক। রামমোহনের দৃষ্টিভঙ্গিতে তাই আন্তর্জাতিকতা বা অতি-জাতীয়তা বা বিশ্বরাষ্ট্র বলতে এই বোঝাবে না যে জাতিসমূহের পার্থক্য বা

বৈচিত্র্য লুপ্ত হবে এবং ঐতিহাসিক ধর্মমতগুলি যে একে অপরের মধ্যে বিশেষ
 যাবে এবং আবশ্যকতা নেই। কিন্তু প্রতিটি মহান জাতীয় বা ঐতিহাসিক
 ধর্মমত পূর্ণ থেকে পূর্ণতর হয়ে উঠবে পরস্পরের সংসর্গে, স্বাকীকরণে এবং
 আদর্শের সম্মিলনে; তারা অবশ্য বিকশিত হবে তাদের নিজস্ব ঐতিহাসিক
 প্রবাহের ধারায়, এক সাধারণ বিশ্বধর্মের বিশেষ বিশেষ মূর্ত রূপ হিসাবে।
 যেমন বিভিন্ন নৃজাতিগোষ্ঠী বা জাতিগুলি বিবর্তের পথযাত্রী হলে বিশেষ
 জাতিগত, ঐতিহাসিক পরিবেশে বিশ্বজনীন মানবতার বিশেষ মূর্ত প্রকাশ
 হয়েই।

৩. তৃতীয়ত, যেখানেই ধর্মীয় প্রভুত্ব (সামাজিক) আচার-আচরণকে
 অচল, স্থবির করে ফেলেছে, যেমন খাণ্ড, পানীয়, বিবাহ, ব্যক্তিগত বিধিবাধন-
 এর নিয়মবন্ধনে, বা অর্থনৈতিক বা রাজনৈতিক প্রতিষ্ঠানের বন্ধনে, সেখানে
 প্রথম পদক্ষেপেই হবে ধর্মের বিকার থেকে তাদের মুক্ত করা এবং তাদের
 স্থবির ভিত্তিতে স্থাপন করা—গঠিতসংখ্যক মানুষের হিত বা স্থখের আদর্শে
 ভিত্তি করে। মানুষের সকল আগ্রহের বিষয় সকল বিজ্ঞান ও শিল্পকলা
 হবে স্বাধীন, নিজস্ব আঞ্চলিক প্রাকৃতিক নিয়মের অধীনে। ধর্ম সেখানে
 হবে মানবের সকল কর্মবৃত্তের সমন্বয় সাধনে তার নিজস্ব আদর্শের ও
 লক্ষ্যের দ্বারা পরিচালিত। সে লক্ষ্য হবে ‘লোকশ্রেয়স’ বা বিশ্বজনের
 মঙ্গল। এই মৌলিক লক্ষ্য অনুসারেই জাতীয় ধর্মগুলির প্রগতিশীল সম্মিলন
 ঘটবে: হিন্দুত্ব, মুসলিম শরিয়ৎ এবং খৃষ্টান বিধানগুলি নিজের নিজের
 মৌলিক ধর্মাদর্শ পূরণ করে বিজ্ঞান, প্রকৃতি ও সমাজ-এর নিয়মের মধ্য দিয়ে
 ঈশ্বরের সত্য প্রকাশের সঙ্গে হবে সমন্বিত।

এই পথেই, ভাবী ভারতের এবং বস্তুত ভাবী মানবতার বিকাশ সম্ভব
 এটা যদি কার্যকরী বলে মেনে নেওয়া যায়, (আর তা যে সম্ভব রামমোহন-
 স্ট্রট, বাস্তব এবং কার্যকরী বলে প্রমাণও করেছেন) তবে এদিক দিয়ে তাঁর
 প্রয়াস হল এক জীবিত সংস্কারের—হিন্দু, মুসলিম এবং খৃষ্টীয় ধর্মের সংস্কার
 সাধনের।

সামাজিক দৃষ্টিভঙ্গি থেকে সকল ধর্মের মিলন সাধনের প্রয়োজনেই তিনি
 প্রতিষ্ঠা করলেন ব্রাহ্মসমাজ—সবধর্মের এবং সর্বমানবের ঈশ্বরের আরাধনার
 জন্য এক প্রতিষ্ঠান রূপে। ঈশ্বর-পূজকেরা নিজের নিজের ধর্মের মধ্যেই
 থাকতে পারেন—শৈব বা বৈষ্ণব, শ্রাব্ত বা বৈদান্তিক, ভক্তবিদ্যার দিক থেকে

হতে পারেন খৃষ্টান বা মুসলিম, ইহুদী বা জৈন—যে-কেউ যোগ দিতে পারেন উপাসনায়, কাউকেই সরে আসতে হবে না তার নিজের ধর্মীয় ঐতিহ্য, সম্প্রদায় বা মঠ গীর্জা ছেড়ে। প্রধান ভাবধারা ছিল এই যে একজন মানুষ সে হিন্দু হোক, মুসলমান হোক, খৃষ্টান, ইহুদী, জৈন বা বৌদ্ধ হোক তথ্যাদি সে অন্তর্ধর্মসম্প্রদায়ের ভ্রাতাদের সঙ্গে সম্মিলনে মিলিত হতে পারবে যাতে এরকম সাধারণ উপাসনা এবং প্রার্থনা তাদের বিশ্বজনীন ধর্মের সাধারণ ভিত্তির ধারণা এনে দিতে পারবে এবং প্রতিটি ধর্মীয় ঐতিহ্যকে চলমান হতে সহায়তা করবে আরো যথার্থ আরো সত্য হবার পথে, বিশ্বজনীন সম্মেলনের আদর্শ কেন্দ্রের অভিমুখে।

প্রকৃত চর্চার ক্ষেত্রে রামমোহনেনব ব্রাহ্মসমাজ যে ছিগা বিশেষ ধরনের ঈশ্বরবাদী আচার ও প্রতীক-আশ্রয়ী হিন্দু ঈশ্বরবাদীদের সম্মেলন—এতে কোনো সন্দেহ নেই; কারণ সর্বসাধারণের উপাসনা কোনো নির্দিষ্ট রূপরীতি গ্রহণ করবেই। কিন্তু সর্বনিয়মিত ভাবটি ছিল, সমকালেব ধর্মমতগুলির সামাজিক সংহতিকে শক্তিশালী করা। এই ভাবটির পূর্ণতার জন্য এটাই প্রয়োজন হয়েছিল যে, রাজার ব্রাহ্মসমাজের মতোই গড়ে উঠবে একটি খৃষ্টান ও মুসলমান উপাসকদের সংস্থা: বস্তুত, ব্রিটিশ এবং বিদেশী ইউনিটারিয়ান সমিতির সঙ্গে রাজার যে ব্যক্তিগত সম্পর্ক ছিল, তা থেকেই এই লক্ষ্যভিমুখে খৃষ্টানদের অগ্রগতিব ওপর গুরুত্ব অর্পিত হয়। একথাও বিস্মৃত হলে চলবে না যে পাশ্চাত্য দেশে ইউনিটারিয়ান খৃষ্টধর্মের ইতিহাসে রাজা রামমোহন রায় ইউনিটারিয়ান আন্দোলনের একজন উজ্জল জনকরূপেই পরিচিত হয়েছেন। আধুনিক ভারতবর্ষে উদারনৈতিক ও প্রগতিশীল মুসলিম চিন্তাধারার অধ্যয়নকারীদের কাছে বিশ্বজনীন ইসলামের পক্ষে রাজার প্রয়াস অতি পরিচিত। তাঁর শরিয়ৎ ও হাদিশ-এর ভাষা আর মোলবীদের সঙ্গে তাঁর বিতর্ক দেখিয়ে দিয়েছিল যে শিখা ও সূরী উভয় মতেব জগতই ইসলামের দিব্য শক্তির পথ হল বিশ্বজনীনতা ও মুক্তি; আর এদিকেই প্রথম পদক্ষেপ হবে আধুনিক বিজ্ঞান ও প্রগতির আলোকে সামাজিক বিধান ও আচরণগুলি ধর্মনিরপেক্ষ করে তোলা। আন্তর্জাতিক 'বাহাই' আন্দোলন বা ইসলামের সাম্প্রতিক মিশরীয় বা তুর্কী জাতীয়তাবাদী আন্দোলন কোনো প্রকার রূপই জাতীয়তা ও আন্তর্জাতিকতার ঐতিহাসিক ও আদর্শের লক্ষ্যের বিরোধকে ততটা মেলাতে পারে 'নি যতটা পেয়েছিল রাজা রামমোহনের ইসলামের

সম্মান। কিন্তু রাজার সমাজ আদর্শ— ব্রাহ্ম সমাজ— তাঁর নিজের ব্যক্তি-
সত্তার মধ্যে উপলব্ধ বিশ্বজনীনতার আদর্শের এক ক্ষীণ বহিরঙ্গ রূপ মাত্র।
কারণ হল অদ্ভুত একটি ব্যাপার— রাজার ছিল এক বহুবিচিত্র ব্যক্তিত্ব।
জনতার সম্মুখে তিনি যেন পরে থাকতেন ক্রমান্বয়ে বহুব্যক্তিত্বের মুখোশ।
বস্তুত, তিনি ছিলেন একাই এক জনসমষ্টি।

প্রথমত, তিনি ছিলেন ব্রাহ্মণদেরও মধ্যে ব্রাহ্মণ, সেই বর্ণের ঐক্যের
বহিরঙ্গ লক্ষণ, উপবীত তিনি ধারণ করতেন। আবার নানা জাতের খাদ্য ও
পানীয় ছিল তাঁর। দস্তক নিয়েছিলেন একটি মুসলমান শিশুকে— রাজারাম
নাম দিয়ে। সংসর্গ ছিল তাঁর মিশনারীদের সঙ্গে, সাগর পাড়ি দিয়েছিলেন
তিনি; সংগ্রাম করেছিলেন সতীদাহ প্রথা বিরুদ্ধে, বর্ণ বা জাতিগত সংস্কারের
বিরুদ্ধে, যে-সব সমকালীন সংস্কারকারী শূদ্রদের দমিত রেখেছিল— তাদের
বিরুদ্ধে। মাদ্রাজের স্বতন্ত্র শাস্ত্রীয় মতো সমকালের পণ্ডিতদের সঙ্গে তাঁর
বিতর্কে তিনি শাস্ত্রবাক্যকেই অস্ত্ররূপে গ্রহণ কবেছিলেন বিশ্বজনীনতার
প্রতিষ্ঠায়, ঠিক পূর্বকালের শংকরাচার্য প্রমুখ আচার্যদের মতো। তিনি আশ্রয়
নিয়েছিলেন ‘প্রস্থানত্রয়ের’। তিনি গুরুত্ব দিয়েছিলেন হিন্দুধর্মের মধ্যেই
বৈদিক আচার বা মূর্তিপূজা বাদ দিয়ে একেশ্বরবাদী গৃহস্থের (তাঁর মতে
‘বেদসম্মানী ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থ’) ধর্মাদর্শের ওপর।

দ্বিতীয়ত, তিনি ছিলেন হিন্দুদের মধ্যে সেবা হিন্দু আবার মুসলমানদের
মধ্যেও ছিলেন মুসলমান, খৃষ্টানদের মধ্যে খৃষ্টান। তিনি ছিলেন “জবরদস্ত
মোলবী”, অদীক্ষিত পাদরী যিনি যেভাবেও এভাবেই ইউনিটারিয়ান খৃষ্টমতে
দীক্ষিত করেন। তাঁর মৃত্যুর পর মুসলমানরা তাঁকে দাবি করেছিলেন
ইসলামের বলে, খৃষ্টানরা দাবি করেছিলেন খৃষ্টধর্মের মওলে। অন্য সবাই বিমুঢ়
হয়ে ভাবেন— তিনি কি সবই ছিলেন? এর ব্যাখ্যা সম্বল। জাতীয়তাবাদী
সংস্কারক রাজা রামমোহন রায় তিনটি পৃথক ধ্বজা উড্ডীন করেছিলেন তিন
ভিন্ন বাহিনীর জন্য— যারা আবার একে অন্তের সঙ্গে ছিল সংগ্রামে রত।
বিশেষ মতের বিতর্কমূলক তাঁর কিছু রচনা লেখা হয়েছিল তাঁর শিষ্যদের নামে,
যদিও গোপন কথাটি ছিল সকলেরই জানা। আর-সব রচনা তাঁর নামেই
হয়েছিল লেখা। হিন্দুধর্মের বিরুদ্ধে তাঁর খৃষ্টধর্মের সমর্থন আর খৃষ্টধর্মের
বিরুদ্ধে হিন্দুধর্মের সমর্থনকে এভাবেই ব্যাখ্যা করা যায়— যদিও এ ব্যাপারটা

অনেকেব কাছেই ভূর্বোধ্য। আরো চমকপ্রদ ব্যাপার এই যে তিনি খৃষ্টধর্ম যেভাবে বুঝেছিলেন তাব সমর্থনে অবতীর্ণ হয়েছিলেন মিশনারিদের বিরুদ্ধে। এ কাজে কিন্তু তিনি খৃষ্টান ধর্মশাস্ত্রগুলির প্রামাণিকতা নির্বিচারে গ্রহণ করেছিলেন। একজন খৃষ্টানের মতোই তিনি যুক্তি দেন, শাস্ত্রগ্রন্থ এবং শাস্ত্রীয় ব্যাখ্যা ও স্বীকৃত আচার-বিধানগুলির সমন্বয় করে তিনি এই-সব শাস্ত্রগ্রন্থে প্রচাবিত নিষিদ্ধতম বিশ্বজনীন ধর্মের মহান সত্য উপলব্ধি করেন। ইসলামের ক্ষেত্রেও তাই; হিন্দু শাস্ত্রের ক্ষেত্রের অল্পকপ, বৌদ্ধ ও জৈন ধর্মের ক্ষেত্রেও হুগতো তিনি অল্পরূপ দৃষ্টিভঙ্গিই গ্রহণ করতেন। এভাবে নানারকম ভূমিকায় অবতীর্ণ থেকেও ব্যক্তিত্ব ছিল তাঁর অটুট ও স্বয়ংসম্পূর্ণ, বিভিন্ন ভূমিকাগুলি যেন এক মহান জ্যোতির্মণ্ডলের চারপাশে আবর্তিত হত গ্রহ-উপগ্রহের মতো। সেই জ্যোতির্মণ্ডলের দ্বারাই হত পরিচালিত।

তৃতীয়ত, তিনি তাঁর ব্যক্তিগত ধর্মাদর্শে মিলিত করতে পেরেছিলেন হিন্দু, খৃষ্টান ও ইসলামী ধর্মের মৌলিক অভিজ্ঞতাগুলি। তিনি এই-সব মূল্যবোধ-গুলির অন্তরপরিষ্কার করে তাঁর নিজস্ব জীবনের অথবা মূল্যবোধ পরিণত করেছিলেন। প্রকৃতপক্ষে তিনি যোগ সাধনা করেছিলেন, সাধনা করেছিলেন মোশায়িক (ঐশ্বর্যপ্রেমিক) তন্ত্র, সাধনা করেছিলেন খৃষ্টান সন্তদের সাধনতন্ত্র। নাই যথেষ্টভাবেই তিনি ছিলেন বহুব্যক্তিত্বের মাল্যব। এই-সব ঐতিহাসিক সাধনতন্ত্র ও সংস্কৃতি তাঁর মধ্যে সমন্বিত হয়েছিল তাঁর আত্মার এক বিশ্বজনীন মানবতাব্য সাধনতন্ত্রে। ইতিহাসের রয়েছে বহু কেন্দ্র, আর তিনি ইতিহাসের সারমূর্তিরূপে পরিণত হয়েছিলেন এক বহুকেন্দ্রিক ব্যক্তিত্বে। কিন্তু তাঁর নিজের মধ্যে সকল কেন্দ্রের অন্তঃস্থ ছিল যে কেন্দ্র তা অতিক্রম করেছিল এই-সব বিশেষ কেন্দ্রগুলি। সেই কেন্দ্রটি ছিল তাঁর সমাধির মধ্যে পরমসত্তা ব্রহ্মের সঙ্গে একাত্মার অভিজ্ঞতা— যাব মধ্যে তিনি সব খণ্ড অভিজ্ঞতার সমন্বয় করতে পেরেছিলেন। এভাবেই তিনি দেখতে পেরেছিলেন কীভাবে ভাবীকালের বিশ্বজনীন মানবতাব্য সকল মহান ঐতিহাসিক ধর্মসাধনাতন্ত্রগুলির সমন্বয়ে ব্যক্তিজীবনে ঘটানো যাবে বিশ্বজনীন সমন্বয় (সাধনা)। এ তো হুনিশিত যে, মানব-ইতিহাস ভাবীকালে দর্শন করবে বৌদ্ধধর্ম, খৃষ্টধর্ম, ইসলাম ও বেদান্তধর্মের সম্মিলন— কেবল একটি মূর্ত বিশ্বধর্ম নয়— প্রতিটি ধর্মের পারস্পরিক সংযোগ ও সংশ্লেষ। এই দিক দিয়ে রাজা হলেন আগামী কালের মানবতাব্য পথপ্রদা ঋষি।

চতুর্থত, এই-সমস্ত রূপাবরণের অন্তরালে ছিলেন আরেক বামমোহন রায়— সরল, বিশুদ্ধ মানবতাবাদী— যিনি তাঁর সমুদ্র দর্শনমঞ্চ থেকে দর্শন করেছেন বিশ্বইতিহাসে বিশ্বজনীন মানবতার মহান শোভাযাত্রা। তাঁর কাছে ভেঙে গিয়েছিল সব মূর্তিকণ, উদ্ঘাটিত হয়েছিল সব রহস্য। সাত-সমুদ্রপারের বোলতোর, ভল্‌নি, দ্বিদেবো ও হার্ডারদের তিনি ছিলেন সহচর, আধুনিক ইউনিসিসের মতো তিনি তাঁদের থেকেও করেছেন দূরতর পরিক্রমা, অস্ত্রস্বর্ষের দেশ পর্যন্ত, বহুবার নেমে গেছেন অন্ধকার রাজ্যে প্রাচীন ঋষিদের বাণী বহন করে।

এই হল আধুনিক ভারতের যুগনকালে সংঘাতশীল তিনটি সংস্কৃতির বামমোহন-কৃত সমন্বয়ের উত্তমত ভিত্তি। কিন্তু পূর্বেই দেখেছি, পরবর্তী স্তরে তাঁর মত ক্রমশ সরে গেছে তত্ত্ব থেকে প্রয়োগের দিকে, মতবাদের থেকে প্রতিষ্ঠানের দিকে, বাদানুবাদের থেকে সংস্কারের দিকে। এক্ষেত্রেও স্পষ্ট হয়ে পড়ে তাঁর সমন্বয়শীল ব্যক্তিত্ব। দর্শনের ঐতিহাসিকের যে সিদ্ধান্ত তত্ত্ববিদ ও প্রয়োগবিদের মধ্যে চিরপার্থক্য নির্দেশ করেছে— তিনি ছিলেন তাঁর জলন্ত ব্যতিক্রম— একটু সঙ্গে তাত্ত্বিক ও প্রয়োগবিদ— এখানেই তাঁর মহিমা। তিনি প্রাচী ও প্রতীচীর আদর্শের সমন্বয় সাধন করে চরম মূল্য ও চরমাদর্শের নিরিখেই স্থাপন করেছিলেন তাঁর সামাজিক, রাজনৈতিক, কৃষি বা শিল্পের সংস্কারকার্যধারা। ঐতিহাসিক ধর্মমতগুলির সমন্বয় তিনি করেছিলেন প্রাচ্য ও পশ্চাত্য সংস্কৃতির সমন্বয় সাধন করে। ঐতিহাসিক পরিস্থিতি এ কাজ তাঁর কাছে উপস্থিত করেছিল অনিবার্য কর্তব্যরূপে। দার্শনিক চিন্তার ক্ষেত্রে ব্যক্তিগত যুক্তি বিচারের সঙ্গে তিনি মিলিয়ে নিতে চেষ্টা করেছিলেন সমষ্টি-প্রজ্ঞাকে আর শাস্ত্রীয় নির্দেশকে। তেমনি আবার সামাজিক গঠনকর্মের ক্ষেত্রে তাঁর অস্বিষ্ট ছিল ব্যক্তির হিতের সঙ্গে গরিষ্ঠ সংখ্যক মানুষের হিতের সমন্বয় সাধন, এক কথায় বলা যেতে পারে ব্যক্তিবাদের সঙ্গে সমাজবাদের সমন্বয়।

সামাজিক বিজ্ঞানে ব্যষ্টির ওপরে গোষ্ঠীকে স্থাপন করেছে প্রাচী, পরমার্থের সন্ধানে আবার ব্যক্তিকে স্থাপন করেছে সকল সমাজবন্ধনের উদ্দেশ্যে। প্রতীচী কিন্তু সামাজিক রাজনৈতিক বিচারে ব্যক্তির দাবিকেই করেছে প্রধান, অথচ সামাজিক সঙ্কলকেই প্রধান করেছে ঈশ্বরের রাজ্যে। রাজ্য কিন্তু এ মত পোষণ করতেন যে সামাজিক প্রগতির কঠিনপাথর

হবে ব্যক্তির উন্নতি। কিন্তু সামাজিক অগ্রগতির পরিবেশ ও শর্ত প্রতিষ্ঠা করেই হবে ব্যক্তির উন্নতি। তাই তাঁর কাছে নৈতিক আচরণের আদর্শ ছিল ব্যক্তির আচরণ ও সামাজিকতার আদ্বয়-সম্পর্ক। আবার নৈতিক বিচারের গভীরতায়—আত্মার উচ্চতম সংঘর্ষে গীতায প্রদর্শিত নিকাম কর্মই ছিল তাঁর আদর্শ। সামাজিক রাজনৈতিক পরিস্থিতিতে তিনি জোর দিয়েছেন মানুষের প্রাকৃতিক অধিকারের ওপর। এই অধিকারের অন্তর্গত হবে কেবল জীবন ও সম্পত্তির অধিকারই নয়, বাক্য, মতামত, বিবেক ও সংগঠনের স্বাধীনতার অধিকার। আইন প্রতিটি নাগরিকের প্রাকৃতিক অধিকার এমনভাবে সুরক্ষিত করবে যাতে অন্তদের সমান অধিকার লভিত না হয়। তবে অধিকাংশ সময়েই তিনি অধিকারের চেয়ে হিত ও সুখের ওপরই জোর দিয়েছেন, সমাজ গঠনে সামাজিক চুক্তির ব্রাহ্ম ধারণাকে পরিহার করে গেছেন। সে কারণেই, তিনি বিশ্বাস করতেন যে প্রাকৃতিক অধিকার প্রতিষ্ঠাকে লক্ষ্য রেখেও আইন প্রণয়ন করতে হবে গবিষ্ঠ সংখ্যক মানুষের চরমতম সুখের দিকে লক্ষ্য রেখে। সমাজ সংকাষের ক্ষেত্রেও ব্যক্তির প্রতি সুবিচারের আদর্শ গ্রহণ করতে হবে “লোকশ্রেয়স” বা সর্বসাধারণের মঙ্গলের স্বাধীন করেই। ভারতীয় প্রাচ্য প্রজ্ঞার গণ্য আদর্শেই তিনি এই মতাদর্শগুলিকে তুলে ধরেছিলেন ধর্ম ও কর্তব্যরূপে, সামাজিক বাস্তবতায় তিনি পবিচালিকাশক্তিরূপে গ্রহণ করেছেন তাঁর মানবতাবাদী ধর্মকে।

অত্বকপভাবে, ভারতসভ্যতাব ইতিহাস তাঁকে শিক্ষা দিয়েছিল আবো অনেক মৌলিক গুরুত্বপূর্ণ বিষয় :— যেমন রাষ্ট্রচিন্তায় আইন ও কার্যকরী ক্ষমতার পৃথকীকরণ, বিচার চিন্তায় আচাৰ্যগত ধর্ম এবং রাষ্ট্রের সর্বোচ্চ ক্ষমতার নির্দেশের মতো যোগস্থাপন, রাজস্ব পবিচালনা চিন্তায় গ্রাম ও পঞ্চায়তকে কেন্দ্রীয় ভূমিকায় স্থাপন আব ভূমিতে রায়তের নিজস্ব অধিকার। কিন্তু ভারতেব প্রাচীন ও মধ্যযুগীয় রাষ্ট্রচিন্তায় তিনি আধুনিক ব্যাখ্যা ও উদ্দেশ্য উপস্থিত করেছিলেন। এই-সব চিন্তা ও আদর্শের সঙ্গে তিনি যোগ করেছিলেন প্রতিনিধিত্বমূলক শাসন, জুরীর দ্বারা বিচার, সংবাদ-পত্রের স্বাধীনতা। তিনি হিন্দু বিবাহের, উত্তরাধিকারের, ধর্মোপাসনার, নাবীর অধিকার, জী-খন ও বর্ণাশ্রমধর্মের ব্যক্তিগত বিধানগুলি সংশোধন

করে পূর্ণাঙ্গ করেছিলেন— তাব মধ্যে সাম্য ও সুবিচারের উদারনৈতিক আদর্শ সঞ্চারিত ক'রে। প্রাচীন শাস্ত্রীয় বিধানই তিনি এ-সবের নির্দেশ পেয়েছিলেন। এভাবেই প্রাচ্য ও পশ্চাত্য সমাজবিধান ও আদর্শগুলি তিনি সমন্বিত করেছিলেন বিশ্বমানবতার পটভূমিতে স্থাপন করে। কিন্তু নব রাষ্ট্রধর্মের আইনতন্ত্র শুধু নয়, তিনি এশিয়ার মাটিতে রোপণ করতে চেয়েছিলেন আধুনিক বিজ্ঞানভিত্তিক সভ্যতা। সে কারণেই ভারতে জনসাধারণের জন্য তিনি যে শিক্ষা প্রসারে সাহায্য করেছিলেন, তা ছিল বাস্তব ও প্রয়োজনভিত্তিক শিক্ষা, বিশেষ করে বিজ্ঞান এবং শিল্পে বিজ্ঞানের প্রযুক্তির জ্ঞান। এভাবেই তিনি ফিজিওক্রাটিক অর্থনীতিবিদদের প্রচারিত কৃষির বিরুদ্ধে শিল্পোৎপাদনকে দাঁড় করাবার ভ্রান্তপথ পরিহার করেছিলেন। তিনি চেয়েছেন ভারতীয় সভ্যতার ভিত্তিরূপে অবস্থিত গ্রামীণ 'রায়তওয়ারী' ভূমি ও কৃষি ব্যবস্থাই বক্ষা করতে। আবার তিনিই চেয়েছিলেন এদেশের মাটিতে আধুনিক বিজ্ঞানভিত্তিক শিল্পোৎপাদন প্রতিষ্ঠা করতে, ভারতের মানুষের জীবনযাত্রার মান উন্নত করার আব তার ফলে তাদের স্বাস্থ্যের উন্নতির লক্ষ্যে। পরিশেষে তিনি ভাবী ভারতের রাজনৈতিক ইতিহাসের এবং উপনিবেশিকতার দিক দিয়ে গ্রেট ব্রিটেনের সঙ্গে ভারতের কী সম্পর্ক হবে সে সম্বন্ধে ভবিষ্যদ্বাণী করেছিলেন। প্রাচ্য ও প্রতীচ্যের সংযুক্তি স্বরাস্তিত করার উদ্দেশ্যে সাময়িক পন্থা হিসাবে তিনি ভারতের কোনো কোনো স্থানে উচ্চস্তরের ইউরোপীয়দের বসতিস্থাপনকেও স্বাগত জানিয়েছেন। জীবনের শেষ লগ্নে এই মানবতাব শ্ববির নিকটে উচ্চাসিত হয়েছিল স্বাধীন, আলোকদীপ্ত, শক্তিশালী ভারতবর্ষের এক ছবি যে ভারতবর্ষ হবে এশিয়ার জাতিগুলির সভ্যতা ও আলোকদাতা, হৃদয় প্রাচ্য ও হৃদয় পশ্চিমের মধ্যে এক স্বর্ণসংযোগ। এ ছবি একদিকে অতীতের স্মৃতিপ্রতীকময়, অপরদিকে মানবতার ইতিহাসের ভাবী কণের সত্য পূর্ণাঙ্গ।

অনুবাদ: কালিসাধন মুখোপাধ্যায়

১২২৪ খৃষ্টাব্দে ১৭ সেপ্টেম্বর বাকালোরে রায়মোহন জন্মবার্ষিকীতে প্রদত্ত বক্তৃতা। রায়মোহন ইনস্টিটিউট অফ কালচারের সম্পাদক সৌম্যেন্দ্রনাথ ঠাকুর-কর্তৃক ১৯৫৯ সালে প্রকাশিত। পরবর্তী কালে সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ Rammohun: The Universal Man নামে পুস্তিকাকারে প্রকাশ করেন।

ଅନ୍ତର୍ଦ୍ଧ୍ୟ

রায়মোহন রায়ের 'ভূত্বাৎ-উত্ত-মণ্ডিহীকীল'

ঐতিহাসিক ভূমিকা ও সংক্ষিপ্ত আলোচনা

নির্মল সুখোপাধ্যায়

রাজা রামমোহন রায়ের যে পুস্তকটির বঙ্গানুবাদ সংকলনে যুক্ত করা হয়েছে, সেটির ভূমিকা লেখার একমাত্র তাৎপৰ্য হল এই পুস্তিকার অভিযুক্ত ভাবসত্তার একটা সংক্ষিপ্ত উদ্ভা ও তত্ত্বগত সর্বভৌদর্শী আলোচনা। কারণ, 'ভূত্বাৎ' রামমোহনের নাটিকোত্ত-অভীপ্সা এবং সৃষ্টিশীল মনীষা ও প্রতিবোধ বা বোধি জাত অন্তর্ভবের অনন্য অভিযুক্তি।

ইউরোপীয় রেনশোসের অন্যতম শ্রেষ্ঠ ভাষ্যকার ব্লোকব ব্লুয়ার্ট একটা সমীচ ও গৌরবময় ব্লুগের অবক্ষয় ও বিলুপ্তির প্রসঙ্গে মন্তব্য করেছেন, 'In history, the way annihilation is invariably prepared by inward degeneration, by decrease of life ; only then a shock from outside put an end to the whole.'^১ আঠারো শতক ও উনিশ শতকের প্রথমার্ধের ইতিহাস আলোচনা করলে ভারতবর্ষের প্রেক্ষিতে এই গুরু মন্তব্যের বাথার্থ্য অন্তর্ধান করা যায়। একদিকে আচার-অনুষ্ঠান-সর্বস্বতা এবং অন্যদিকে বহুধর্মের সম্ম-বিরোধ ও চরম ভেদবুদ্ধি এই ব্লুগের ধর্মীয় এবং সর্বপ্রকার সামাজিক চিন্তাকে মারাত্মকভাবে খণ্ডিত ও প্রচণ্ড তামসিকতার আচ্ছন্ন করে ধর্ম ও অধ্যাত্ম ভাবের চিরন্তন ভাবসত্তা ও মহৈশ্বর্যকে প্রায় বিলুপ্ত করে রেখেছিল। ধর্মের নামে প্রশ্রয় পেয়েছে অধর্ম, ব্যাভিচার ও লাক্ষ্যনা। শূদ্ৰ হিন্দু ঐতিহ্যে নর মঙ্গলমান ধর্মীয় চিন্তা ও ভাবনার ক্ষেত্রেও একটা চরম ভেদবুদ্ধি ও অসংসারশূন্য আচার-আচরণের ব্যাপকতা লক্ষ করা যায়।^২ রাজনীতিক ও সামাজিক আবহ ও পরিবেশ দূষিত হয়েছিল একটা সংকীর্ণ চিন্তার মিথ্যা দত্ত ও মতুরারি বিভজনধর্মী মানসিকতার। প্রাক্ত ঐতিহাসিক বদনাথ সরকার বথার্থই মন্তব্য করেছেন যে 'When Clive struck at the Nawab, Mughal civilization had become a spent bullet' এবং এই সভ্যতার মৌল শূভভাব সম্পূর্ণভাবে বিলুপ্ত হয়ে গিয়েছিল।^৩ সর্বপ্রকার শিক্ষণ ও জ্ঞানানুশীলনের ক্ষেত্রেও অন্তর্দ্বন্দ্ব স্বাধীনতা ও অবক্ষয়ের রূপ প্রকট হয়ে উঠেছিল।^৪

এই আবহেই ইংরাণ্ডি শাসনের মাধ্যমে আধুনিক পশ্চিমী সভ্যতার বহির্বিষয়ক জ্ঞানের তরঙ্গাঘাতে উনিশ শতকের প্রথমার্ধে বাংলার জিজ্ঞাসু ও অনুসন্ধিৎসু মনন ও চিন্তার একটা প্রবল ও প্রচণ্ড আলোড়নের সৃষ্টি হয় এবং বিচক্ষণ ও স্ম্যক দৃষ্টিতে লক্ষ করা যায় যে শূন্য বাংলার নয়, সমগ্র ভারতবর্ষের পটভূমিতে ঐ চিন্তা-জাগরণ ও উদ্‌বোধনের প্রেরিতম প্রকাশ ঘটেছে সর্বপ্রথম রাজা রামমোহন রায়ের (১৭৭২/৭৪-১৮৩০) অগ্ন্যাবদ্বীক্ষণ ও ধ্যানে, ব্যাপক কর্ম-প্রচেষ্টা এবং সর্বোপরি তাঁর বিশ্ববীক্ষার যেখানে ‘জাতিক সত্তা’ ও ‘বিশ্বগত’ ভাবের মধ্যে একটা ভাবদ্যোতক সামঞ্জস্য প্রতিষ্ঠিত হয়েছে এবং যাতে অভিব্যক্ত হয়েছে শূন্য প্রেরণ বা নিঃপ্রেরণের প্রেমাণ নয়, লোক-প্রেরণের স্ফূর্তির বজ্রসত্ত্বরূপ চিন্তার অনুবেদ ও নিগূঢ় কল্যাণ শক্তির স্রোত। পূর্ব ও পশ্চিমী জ্ঞান ও ধর্ম-জিজ্ঞাসার অন্যান্য সংগম ও সচেতনার এক অনন্য ভাব আকারিত ও নিকৃষ্ট হয়েছে রামমোহনের অসামান্য জ্ঞান ও কর্ম-বোণের মাধ্যমে।

ভারতীয় ধর্ম-জীবনের উন্মাদ ও অনুষ্ঠানসম্বন্ধে আবহ ও অসার সর্বগ্রাসী পৌত্তলিকতার পরিবেশের মধ্যে জ-মগ্রহণ করে রামমোহন ইউরোপীয় রেনেসাঁসের পুরোধা এবং প্রবক্তাগণের মতোই উল্লসিত করেছিলেন যে ধর্মবোধই মানুষকে পশুজগৎ থেকে স্বতন্ত্র ও স্বাভাবিক মহান সত্তার মহান মর্বাদা দান করেছে এবং ধর্মের সর্বকালীন ও সর্বজনীন শাস্বত ভাবমাত্রাকে পুনরাবিষ্কার করা অত্যাৱশ্যক। ঐ মানসিকতারই একটা বলিষ্ঠ ও স্পষ্টতাব ব্যক্ত হল রামমোহনের আর্বা ও ফার্সী ভাষার রচিত প্রথম প্রকাশিত ‘তুহফা-উল-মওলাহিন্দীন’ (১৮০০-১৮০৪) পুস্তিকার মনে হয়, ‘তুহফা’-এর স্থান ও কাল এখনও বিচার-সাপেক্ষ যদিও ঐ পুস্তিকার আবিষ্কার সম্পর্কে ঐতিহাসিক কালিদাস নাগের ভূমিকা স্মরণীয়।^৫ শ্রীমতী সাক্ষী ডবসন কলেটে বলেছেন যে মর্শদাবাদে থাকাকালীন সময়েই ‘তুহফা’ রচিত হয়েছিল।^৬ কলেটের মতে, ‘তুহফা’-এর মধ্যে প্রকাশিত হয়েছে তৎকালীন ধর্মীয় অবস্থার বিরুদ্ধে রামমোহনের মানসিকতার সর্বপ্রথম মতাদর্শ।^৭ কিন্তু, ‘it is too immature to be worth reproducing as a whole’—‘তুহফা’ সম্পর্কে কলেটের এই মন্তব্য—একেবারেই অগ্রাহ্য। আলোচনা প্রসঙ্গে তা স্পষ্টতর হয়ে উঠবে। ‘তুহফা’-কে কোনোমতেই ষোলো বছরের রচনা বলে গণ্য করা যাবে না। মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ রামমোহনের ‘ষোড়শ বছরে’ রচিত একটা বাংলা গ্রন্থের উল্লেখ করেছেন যদিও আজও তার কোনো সন্ধান পাওয়া যায় নি।^৮

স্মরণীয়, ‘তুহফা-উল-মওলাহিন্দীন’ের ইংরাণ্ডি ভাষার অনুবাদক মৌলবী ওবেদুজ্জাহ্ অলে-ওবৌদ যথার্থই মন্তব্য করেছেন যে ঐ পুস্তিকাটি হল ‘Full of Arabic logical and philosophical terms’ এবং তিনি স্পষ্টতই ঐ পুস্তিকার

‘abstruse oriental style’-এর মাত্রা নির্দেশ করেছেন।^৮ বোলো বছরের তরুণের পক্ষে এমন ধরনের মননশীল ধর্মতত্ত্ব ও দার্শনিক ভাব-সমৃদ্ধ রচনা লেখা সম্ভবপর বলে মনে হয় না। মনে হয়, ‘তুহ্‌ফাৎ’কে অতি অল্প বয়সের রচনা বলে মনে করার একটা যুক্তিসংগত কারণ হয়তো এই যে ঐ পুঁজিকা প্রকাশের পর ১৮১৫ সালের আগে রামমোহনের আর অন্য কোনো গ্রন্থ রচনার সন্ধান পাওয়া যায় নি। এই পরিপ্রাঙ্কতই, মনে হয়, রামমোহনের ‘Precepts of Jesus’ গ্রন্থের সম্বন্ধে রচিত ‘An Appcal to the Christian Public (a friend to Truth)’ রচনার অভিযুক্ত মন্তব্য উপলব্ধি করা সহজতর হবে। ঐ রচনার বলা হয়েছে যে ‘although he (Rammohun Roy) was born a Brahmin, not only renounced idolatry at a very early period of his life, but published at that time a treatise in Arabic and Persian against that system and no sooner acquired a tolerable knowledge of English than he made his desertion of idol-worship by his English Publication’^৯ (নিম্নরেখা লেখকের)।

এই উল্লিখিত রচনাকে ‘তুহ্‌ফাৎ’ হিসাবে গণ্য করা যায়। তবে নিশ্চিত করে কোনো সিদ্ধান্ত করা যায় না। অবশ্য প্রসঙ্গক্রমে স্মরণীয় যে আঠারো শতকে ভারতবর্ষে মুসলমান ধর্মেরও ক্ষেত্রে চব্বি বিকৃতি ও বিচ্যুতি ঘটেছিল এবং হিন্দুধর্মের একাধিক অনুষ্ঠান-সর্বস্বতা তাতে প্রকট হয়ে উঠেছিল। মূল কোরানের সঙ্গে প্রায় অধিকাংশ মুসলমানের কোনো প্রত্যক্ষ যোগ ছিল না।^{১০} শাহ উরালি ওল্লাহের মতো মনে হয় রামমোহনও সে অবস্থা প্রত্যক্ষ করেছিলেন। তুহ্‌ফাৎ-এ রামমোহন শব্দ হিন্দুধর্মের নয় সমস্ত ধর্মের বিশেষ করে মুসলমান ধর্মের অসার ও অগ্রাহ্য নিক নির্দেশ করতে বিন্দু মাত্র বিধা করেন নি। কিন্তু আর্বা ও ফার্সী ভাষায় লিখিত ঐ রচনা যে তাঁর ইংরাজিতে দক্ষতা অর্জনের আগেই রচিত হয়েছিল, সেটি রামমোহন স্বয়ং নিজেই স্বীকার করেছেন। ‘তুহ্‌ফাৎ’ রচনাকালে রামমোহনের বয়স সম্পর্কে আরো কিছুটা খোঁজাটে ভাবের সৃষ্টি হয়েছে ইংল্যান্ড রামমোহনের মৃত্যুর পর। ১৮৩৩ সালের ৫ অক্টোবর স্ট্যান্ডফোর্ড আর্নট ‘Athenaeum Magazine’-এ রামমোহনের ‘Autobiographical Sketch’ শীর্ষক একটি চিঠি প্রকাশ করেন। তাতে বলা হয়েছে ‘When about the age of sixteen I composed a manuscript calling in question the validity of the idolatrous system of the Hindoos’। কিন্তু ঐ পান্ডুলিপি কোন ভাষায় রচনা করেছিলেন সে বিষয়ে কিছু উল্লেখ নেই। তবে ঐ পান্ডুলিপি যে ‘তুহ্‌ফাৎ’ নয়, তা সহজেই বোঝা যায়। সফিয়া ডবলন কলেট ঐ চিঠিকে ‘the spurious autobiographical letter published by Standford Arnot in the Athenaeum of October 5, 1833’ বলে অগ্রাহ্য করেছেন। মনে হয়,

ঐ চিঠিকে সম্পূর্ণ মিথ্যা বলে মনে করা সমীচীন হবে না। ম্যাকম্যুলরও ঐ চিঠিকে সম্পূর্ণ অগ্রাহ্য করা সমীচীন মনে করেন নি।

৩

মৌলবী ওবেদুল্লাহ সাহেব ‘তুহ্‌ফা’-উল-মওল্লাহিদ্দীন (‘Tuhfatul Muwahhiddin’) পুস্তিকার ইংরেজি অনুবাদ করেছেন ‘A Gift to the Deist’; তিনি ‘Monothiest’ প্রত্যয় ব্যবহার করেন নি। আমার বিবেচনায় Monothiest এবং Deist প্রত্যয়দ্বয় সমার্থক বা অবিভাজ্য নহ্ন। ইউরোপের প্রকৃতি আশ্রয়ী নিরাকার ঈশ্বরবাদের উৎপত্তি এবং বিকাশের প্রসঙ্গে ক্লেমেন্ট গুরেন মন্তব্য করেছেন যে ‘The accepted meaning of ‘Deism’ is a belief in a God known by the light of nature apart from revelation,’^{১০} এবং তাঁর মতে, ঐ ভাবধারার উৎপত্তি ঘটেছে ষোড়শ শতকের মধ্যভাগে। কিন্তু, ধর্ম-আন্দোলন হিসাবে ঐ মতাদর্শ বস্তুত সতেরো শতকের শেষার্ধ্বে এবং আঠারো শতকের প্রথমার্ধ্বে ক্র্যান্ডেলের প্রেটোনিক হোইস্‌কট, জন স্মিথ, রালফ কাউ-ওয়ার্থ, হেনরি মুর এবং জন লক, টোল্যান্স, ব্রুস্ট, কলিষ্ট, ক্লার্ক, উলকোট, টি-ডাল টমাস বার্নেট, জন রে, যোশেফ বাটলার, ডেভিড হার্টলি, হলবাক প্রমুখগণের চিন্তার ও প্রবচনে অভিযুক্ত হয়েছিল এবং তাঁরা দেব-প্রত্যাদেশ বা ঐশ্বরিক সংবাদ (revelation) অগ্রাহ্য করে প্রচলিত ধর্মের একটা বিকল আশ্রয় ভূমি প্রতিষ্ঠা করতে চেয়েছিলেন।^{১১} রামমোহনের ‘তুহ্‌ফা’-এ মূলত এ-ধরনেরই ভাবসত্তা প্রাধান্য পেয়েছে যদিও তদাতিরিক্ত একটা স্বতন্ত্র ভাবও আকারিত হয়েছে।

৪

‘তুহ্‌ফা’-উল-মওল্লাহিদ্দীন’-এর মৌল উদ্দেশ্য হল প্রত্যেক ধর্মের সার ও অসার ভাব এবং সত্যরূপ ও আন্তর্ধারণার বিচার এবং অনুসন্ধান করা। একদিকে মানুষের নিজস্ব স্বভাব ও প্রকৃতি এবং অন্যদিকে প্রচলিত ধর্মের পরিবেশের মধ্যে পার্থক্য নির্দেশ করে রামমোহন বলিষ্ঠ ভাষায় ঘোষণা করলেন যে অনন্ত অবিভাজ্যী শাস্বত পরমসত্তার প্রতি মানুষের আকর্ষণ হল তার সহজাত নিজস্ব স্বভাব আর বিশেষ কোনো দেব-দেবী-বা ধর্মমত ও ধর্মচরণের প্রতি মানুষের আনুগত্য আসলে পরিবেশ আশ্রয়ী অভ্যাস ও শিক্ষার ফল।

স্বভাবতই এই ধরনের ভাবনা ও চিন্তা মূলত ইসলামের যুক্তিবাদী মতাবলম্বী মতাদর্শ এবং নব্য-প্রেটোনিক অধ্যাত্ম-ভাবনা ও সূক্ষ্মবাদের মৌল ভাব-সম্মত। কিন্তু, এযাবৎ, রামমোহনের চিন্তার ঐ মতাদর্শ ও মূলভাবনা সমূহ কী ভাবে অধিত ও বস্তু হয়েছে সে সম্পর্কে কোনো বিশেষ আলোচনা হয় নি।

বাংলা আরব-দেশের ইসলাম ধর্মভেদে বিভিন্ন দিকের সঙ্গে পরিচিত তাঁরা অবশ্য অন্তর্ধান করতে পারবেন যে তুহফাৎ-এ অভিব্যক্ত চিন্তা ও ভাবনার সঙ্গে ঐ-সমস্ত মতাদর্শ ও মননসত্তার সাধন্য কিভাবে ব্যক্ত হয়েছে। আরব দেশের অসামান্য সৃষ্টিশীল কবি, চিন্তাবিদ ও ভাবক আব্দ-আলা-অল-ম’আরী (১৭৩-১০৫৭) ধর্মকে ‘a product of human mind in which men believe through forces of habit and education (নিম্নরেখা লেখকের) never stopping to consider whether it is true’ বলে গণ্য করেছেন এবং প্রচলিত শিক্ষা ও ধর্মীয় শিক্ষণে প্রভাব আলোচনা প্রসঙ্গে তিনি একাধিক গুরু মন্তব্য করেছেন। তার মতে ‘To the growing child that which falls from his elders lip is a lesson that abides with him all his life. Monks in their cloister and devotees in the mosques accept their creed just as a story is handed down from him who tells it, without distinguishing between a true interpreter and a false’।^{১২} এই প্রসঙ্গে ইসলাম-ধর্মের মহাপাণ্ডিত ফনক্লেয়ার অল-ম’আরীর চিন্তাকে আঠারো শতকের এনলাইটেনমেন্টের (এই ইউরোপীয় দার্শনিক প্রত্যয়ের কোনো সমন্বয়ক বাংলা প্রতিশব্দ নেই) পূর্বসূরী বলে গণ্য করেছেন।

তুহফাৎ-এ রামমোহন ঠিক আব্দ-আলা-অল-ম’আরীর মতোই মন্তব্য করেছেন যে ‘... each individual on account of the constant hearing of the wonderful and impossible stories of this bygone religious heroes and hearing the good results of those assumed creed of that nation among whom he has been born and brought, from his relatives and neighbours during the time of boyhood when his faculties were susceptible of impressions of ideas conveyed to him acquires firm belief in religious dogmas that he cannot renounce his adopted faith although most of its doctrine be obviously nonsensical and absurd’।^{১৩} এবং অল ম’আরীর মতোই রামমোহন বিশ্বাস করতেন যে বিভিন্ন ধর্ম-বেভাগের নিজেদের প্রেরণ-বাক্য স্বার্থ ও মিথ্যা দৃষ্টের পারিতোষিকক অতীতগাই ব্যক্ত হয়েছে বিভিন্ন ধর্মীয় মতাদর্শে।^{১৪}

‘তুহফাৎ-এ অভিব্যক্ত রামমোহনের চিন্তার ইসলামের যুক্তিবাদী ভাবধারা ও অন্যান্য চিন্তাপ্রবাহ— কিভাবে যুক্ত হয়েছে, সে সম্পর্কে কয়েকটি ঐতিহাসিক মন্তব্য অনিবার্য বলে জ্ঞান করি এবং কিভাবে গ্রীক দার্শনিক ভাবমততা ইসলামের ধর্মীয় ভাবধারা প্রভাবিত করেছে, সে দিকটিও উল্লেখ করা অত্যাৱশ্যক। স্মরণীয়, এ-বিষয়ে

আধুনিক গবেষণার মাধ্যমে বহু তথ্য প্রকাশিত হয়েছে। দেখা গেছে যে ইসলাম-জগৎ ও ঐতিহ্যে যুক্তি-প্রজ্ঞা এবং ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশের মধ্যে দৃষ্টি ও সংঘাতের ইতিহাসে গ্রীক-চিন্তা অনুশীলন খুবই তাৎপর্যপূর্ণ। খৃস্টীয় ৭৫০ এবং ৮১০ সালের মধ্যবর্তী-কাল আরব সভ্যতা ও ধর্মীয় জিজ্ঞাসার সম্প্রসারণ সভ্যতার ইতিহাসে একটা গৌরবময় যুগ বলে নির্দিষ্ট হবে। গ্রীক-চিন্তাধারার আর্বা অনুবাদ ও অনুশীলন অধ্যাত্ম-চিন্তার ক্ষেত্রে একটা ব্যাপক ও সুগভীর রূপান্তর ঘটিয়েছে এবং এক্ষেত্রে সিরিয় চার্চের ভূমিকা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ।^{১৫} গ্রীক-যুক্তি ও প্রজ্ঞাবাদ এবং অ্যারিস্টোটলের 'মস্তক' বা আধীক্ষকী চিন্তার মাধ্যমে ও আবহেই মৃত্যু-জ্বালা ভাবসত্তা গড়ে উঠেছে। মৃত্যু-জ্বালাগণ সর্বপ্রকার অলৌকিক ঘটনা অগ্রাহ্য করেছেন এবং ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশ (revelation) সম্পর্কে গভীর সংশয় প্রকাশ করেছেন। তাঁরা অধিতীয় ঈশ্বর বা আল্লাহের বিশ্বাসকেই প্রাধান্য দিয়েছেন। ঈশ্বর-প্রত্যয়কে নানা অনুসঙ্গ ও ব্যাতিষঙ্গ থেকে মুক্ত করে তাঁরা মানুষের কর্তব্য ও কর্মের ক্ষেত্রে সীমাহীন স্বাধীনতার বাণী ঘোষণা করেছিলেন। মৃত্যু-জ্বালাদের মতে, পরমার্থ সং ও পারমার্থ উপলব্ধির ক্ষেত্রে যুক্তি ও প্রজ্ঞাই (reason) আবশ্যিক ও যথার্থ। তাঁরা বলিষ্ঠ ভাষায় ঘোষণা করলেন যে পবিত্র কোরান সৃষ্টগ্রন্থ (created) এবং তাঁকে অনুসঙ্গ্য বা অপদূর্বাবিধ বলে গণ্য করা যুক্তিহীন। অনিবার্যত তাই তাঁরা পবিত্র কোরানকে দৈব সৃষ্ট গ্রন্থ বলে স্বীকার করেন নি। জার্মান পণ্ডিত স্টেইনারের মতে, অল মনসূর (৭৫৪-৭৭৬) এবং অল-মা'মুনের (৮১৩-৩৩) অনুপ্রেরণায় গ্রীক-প্রকৃতিবাদী এবং অন্যান্য দার্শনিকগণের গ্রন্থাবলী সর্বপ্রথম পাঠ করেন এবং সর্বপ্রকার পারত্রিক জ্ঞান অনুশীলন করেছেন। ফলে, তাঁদের চিন্তাধারা শৃঙ্খল পবিত্র কোরানের মধ্যে সীমিত থাকে নি। তাঁদের ন্যায়নীতি ও শ্রেয়োবোধের সুদূর-প্রসারী প্রভাব গুরুত্ব নির্দেশ করেছেন প্রাক্ত ধর্মতত্ত্ববিদ ইলাইনে জিলস' তাঁর প্রখ্যাত 'The History of the Christian Philosophy in the Middle Ages' গ্রন্থে (পৃ. ১৮২)। অধিকন্তু, অ্যারিস্টোটলের এবং পরফীরা ও অন্যান্য গ্রীক ও আলেকজেন্দ্রীয় চিন্তাবিদ ও লেখকগণের সঙ্গে ইসলামের যোগসূত্র ও সংঘর্ষের ফলেই মুসলিম ঐতিহ্যে 'ইলাম-উল কালাম' অর্থাৎ যুক্তি ও প্রজ্ঞার তত্ত্ব বা যুক্তি ও তর্ক বিজ্ঞান গড়ে উঠেছিল।^{১৬} মৃত্যু-জ্বালাদের নৈতিক অনুজ্ঞা ও অনুশাসনকেই 'আদল-তত্ত্ব বা বিধি' (Law of Justice) বলা হয় যা জিলস' তাঁর গ্রন্থে বিশেষভাবে উল্লেখ করেছেন। প্রসঙ্গক্রমে উল্লেখ্য যে ফাতিমিদ ইসলামী যুগের চিত্ত উদ্‌বোধন ও নব-জাগরণের উৎসাহ ও বিকাশ ঘটিছিল হেলেনীয় সংস্কৃতি ও ভাবসম্মার সঙ্গে ইসলাম-ধর্মের অন্যান্য সংযোগের ফলে এবং তারই ফলে ইসলামের মতুয়ারী ঐতিহ্যে একটা দূর্বীর নাটকোক্ত-এষণার প্রকাশ ঘটেছিল।^{১৭}

‘তুহফা’-এ রামমোহন মানুষের যুক্তি ও প্রজ্ঞাকে বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ ভাব-দোষাতক সত্তা হিসেবে গণ্য করেছেন এবং তাকে ঈশ্বর-প্রদত্ত দান বা ভাগবত-মহেশ্বর বলে স্বীকৃতি দিয়েছেন। এ ক্ষেত্রে আরো সমাধিক ভাবে প্রমাণিত হয়েছে যে রামমোহন কিভাবে আবার ভাষায় অনূদিত গ্রীক ভাষাধারা এবং নব্য-প্লেটোনিক ও সুফী মরমী ভাবসম্মত স্বীয় চিন্তার অঙ্গীভূত করেছেন। এই অসামান্য আত্মীকরণের মাধ্যমে রামমোহন বিধাহীন ভাষায় মন্তব্য করলেন যে ‘Although each individual mankind without instruction and guiding of anyone...has an innate faculty in him by which he can infer that there exists a *Being* who (with His wisdom) governs the whole Universe’^{১০} এবং মৃত্যুজ্বালা চিন্তাবিদ অল-নাজাম ঘোষণা করলেন যে ‘Man is capable without revelation, by reflection of recognising the Creator and of distinguishing between virtue and vice’^{১১} এবং এ ক্ষেত্রে অল-নাজামের যুক্তি ও প্রজ্ঞাবাদের একাধিক মাত্রা স্মরণীয়। এ ছাড়া, অল-ফারাবীর যোগ্য শিষ্য ইব্নে বাজ্জা (Avenpace) সুস্পষ্ট ভাবে রামমোহনের মতোই মন্তব্য করেছেন যে ‘The intellect is the highest element in man's being ; but is only immortal as it joins itself to the One Active Intellect, (নিম্নরেখা লেখকের), which is all that is the Gift of God’ অর্থাৎ ইব্নে বাজ্জাও মানুষের যুক্তি ও প্রজ্ঞাকে ভাগবত-প্রদত্ত সম্পদ বলে গণ্য করেছেন।^{১২}

প্রজ্ঞাবাদ ও নব্য প্লেটোনিক মরমীভাবে উদ্ভাসিত ইসলামের চিন্তায় ‘অল-নূর’^{১৩} (জ্যোতি) প্রত্যয়টির আন্তর তাৎপৰ্য ও ভাবের ভূমিকা অত্যন্ত মূল্যবান এবং এ ক্ষেত্রে ইব্নে আরবীর চিন্তা শব্দই ব্যক্তনাময় যদিও তাঁর চিন্তার একাধিক মাত্রা আন্তর সম্যকভাবে বিচার ও বিশ্লেষণ করা হয় নি। ইব্নে আরবী মানুষের গুহাহিত সর্বোচ্চকে ‘অল-নূর’ অর্থাৎ স্বরূপ গুহ চৈতন্যের দীপ্তি ও অনুজ্ঞা বলে মনে করেছেন। তাঁর মতে এই জ্যোতি বা চৈতন্যের দীপ্তি একটা প্রজ্ঞা-আশ্রয়ী আত্মার প্রকাশ বা বহুত একটা বিশ্বাত্মা বা বিশ্বভূত প্রজ্ঞার (‘অল-অকল-অল-কুর্রি’) দিশারী ; অর্থাৎ অ্যারিস্টটলীয় ‘Active Intellect’ বা নব্যপ্লেটোনিকগণের ‘Logos’ প্রত্যয়ের সমানার্থক নিগূঢ় প্রত্যয়।^{১৪}

ক্লেমেন্ট ওয়েন সন্ত-টমাস অ্যাকুইনসের প্রকৃতি-আশ্রয়ী ধর্মতত্ত্ব এবং লর্ড হারবার্টের প্রকৃতি-আশ্রয়ী নিরাকার ঈশ্বরবাদ (Deism) আলোচনা প্রসঙ্গে নব্য-প্লেটোনিক ভাবসম্মত অভিধিক ইব্নে তু’ ফেল-এর ভাবসম্মত নির্দেশ করে বলেছেন, ‘One feels that it might be the product of a spiritually minded deist of the seventeenth century or eighteenth-century’^{১৫} এবং এই গুঢ়তাব একান্ত.

ভাবে অনুধাবণ করা অত্যাৱশ্যক—বিশেষ করে রামমোহনের ‘তুহফা’-এর অন্তরাখার উপলব্ধির ক্ষেত্রে।

৭

‘তুহফা’-এ সুফীবাদের প্রভাবের স্বরূপ তেমন আলোচনা হয় নি। ‘স্মরণী’, সুফীবাদ কোনো বিশেষ ধর্মের ভাবধারাকে আশ্রয় করে গড়ে ওঠে নি; এতে নানা মরমী ও গুঢ়ার্থবাদের সংস্কৃতি ও সংযোজনের মহিমময় ভাব স্ফূর্তিত হয়েছে এবং সেজন্যই তার বিচিত্রধারা অনস্বীকার্য। মহম্মদ ইকবাল যথার্থ উপলব্ধি করেছিলেন যে ‘on its speculative side Sufism is a form of free-thought and in alliance with Islamic rationalism’ এবং ধর্মের ক্ষেত্রে এর প্রকাশ ঘটেছে মুসলিম মজতাহিদগণের তথাকথিত অসার ধর্মনিঃশীলনের বিরুদ্ধে।^{২৪} রামমোহন ফার্সী সংগীত (বিশেষত গজল) এবং কাব্যের (‘দীবান’) অসামান্য প্রভা ও সর্বপ্রকার ধর্মীয় ভাঙামি ও মূঢ়তার নির্মম সমালোচক শিরাজের শামস্ অল-দিন-হাফেজ-এর ভাবসত্তার একান্ত ভক্ত ছিলেন (যেমন ছিলেন পরবর্তীকালে মহাবিশ্বদেবেজনাথ)। ‘তুহফা’-এ তাঁদের একাধিক উদ্ধৃতি লক্ষ করা যায়। রামমোহন হাফেজের এই কাব্যংশটি উদ্ধৃত করেছেন যে ইসলামের বাহান্তরটি ধর্মীয় গোষ্ঠীর ক্রম ও বৃদ্ধি অগ্রাহ্য করে। কারণ তারা সত্যের সন্ধান করতে পারে নি; তারা শব্দ কতকগুলি পৌরাণিক কাহিনী ও উপকথাই সৃষ্টি করেছে মাত্র। ‘স্মরণী’, পারস্যের আর-কোনো প্রভা হাফেজের মতো ধর্মীয় মূঢ়তা ও অসাধুত্বের নির্মম সমালোচনা করেছেন বলে আজও জানা যায় নি।^{২৫}

রামমোহন-গবেষকগণের এই ঐতিহাসিক তথ্য উদ্ঘাটন করা অত্যাৱশ্যক যে ভারতবর্ষে ইব্নে সিনা (Avicenna), ইব্নে তু’ফেল, অল-ফারাবী, ইব্নে বাস্পা (Avenpace) ইব্নে রশদ (Averroes) প্রমুখ মহান মুসলিম চিন্তানায়কগণের গ্রন্থাবলী এবং অ্যারিস্টটলের আর্বী অনুবাদ পাঠ প্রচলিত ছিল কিনা। শব্দ ইউরোপের আর্বী-অনুবাদের সন্ধান পাওয়া গেছে।^{২৬} কিন্তু, ঈশ্বরের প্রজ্ঞাসম্মত চৈতন্যের গুরুত্ব আরোপ করার ক্ষেত্রে এবং প্রচলিত ইসলামের মতুন্নায়ি মতাদর্শ অগ্রাহ্য করতে গিয়ে রামমোহন বস্তুত তাঁদের চিন্তার সমন্বিত ভাবনাই প্রকাশ করেছেন।

ইব্নে সিনা শব্দ একেশ্বরবাদী ছিলেন না, তিনি বিধাহীন ভাবে মৃত্যুর পর মানবদেহের পুনরুত্থান বা পুনরুজ্জীবিত হওয়ার ধারণা (Resurrection) সম্পূর্ণ অগ্রাহ্য ও বাতিল করেছেন এবং তিনি মনন ও প্রজ্ঞাশক্তি মাধ্যমে ঈশ্বরের উপলব্ধি করার মত্যাধ্যমে মানবের সত্য-ধৃতি এবং সাধুতার সার্বভৌম প্রতিষ্ঠান বলে মনে

করেছেন।^{১১} পূর্বেই উল্লেখ করা হয়েছে যে ‘তুহফাৎ-এ’ রামমোহন মানুষের সহজাত স্বভাব ও প্রকৃতি এবং অভ্যাসের মধ্যে পার্থক্য নির্দেশ করে সর্বপ্রকার প্রচলিত জ্ঞান প্রথা-আশ্রিত শিক্ষাকে পরমার্থ-সত্যের ও সত্যানুসন্ধানের অগ্রাহ্য করেছেন। এই ক্ষেত্রেও মুসলিম স্পেনের সর্বশেষ দার্শনিক ইব্নে রশদদের (Averroes) চিন্তার সঙ্গে তাঁর চিন্তার সুগভীর সাধর্ম্য অবশ্যই লক্ষণীয় এবং সোঁট রামমোহন-গবেষকগণের পক্ষে অত্যাवশ্যক অনুসন্ধানের বিষয় বলে মনে করি। ইব্নে রশদদের মন্তব্য উদ্ধার করেই রোজার বেকন আগ্রহ্য এবং প্রচলিত প্রথাগত কহুৎতের সার্বভৌম অধিকারকে অগ্রাহ্য করেছেন।^{১২}

‘তুহফাৎ’-এর একটা বড়ো অংশ হল অতিপ্রাকৃত এবং অলৌকিক বিশ্বাস ও ধ্যান-ধারণার বলিষ্ঠ অস্বীকৃতি এবং তাদের নির্মম সমালোচনা। ভাবতে শুবই আশ্চর্য লাগে যে উনিশ শতকের একেবারে গোড়ার দিকে একজন ক্রান্তদর্শী ভারতবাসী যিনি তখনো যথার্থভাবে ইংরাজি ভাষায় ব্যুৎপত্তি লাভ করেন নি এবং ইউরোপীয় জ্ঞান-বিজ্ঞানের সঙ্গে প্রত্যক্ষভাবে পরিচিত হন নি, তিনি কিভাবে প্রাকৃতিক নিয়ম, কার্য-কারণ-প্রত্যয় (হেতুবাদ) এবং ইঞ্জিয়জ অভিজ্ঞতার যুক্তি প্রদর্শন করে সর্বপ্রকার অলৌকিক ও অতিপ্রাকৃত ঘটনার অধিষ্ঠানকে সম্মূলে বাতিল করেছেন। রামমোহন দেখালেন যে যখন সাধারণ মানুষ কোনো ঘটনাকে তাদের অনুধাবন শক্তির দ্বারা নির্ধারণ করতে পারে না তখনই তারা তাকে অলৌকিক ঘটনা বলে মনে করেন। কিন্তু যদি অনুধাবন করা যায় যে জগতের ঘটনা ও বস্তু পরস্পর যুক্ত ও অন্যান্য-নির্ভর তবে দেখা যাবে যে পার্থিব আশ্রিততার সর্বকিছই একটা হেতু-নির্ভর এবং তখন আমরা দেখতে পাব যে সমস্ত বিশ্বই অন্যান্য-নির্ভর ও অন্যান্য সংস্কৃত। সমস্ত অলৌকিক-শক্তি ও ঘটনাকে অগ্রাহ্য করে রামমোহন দীপ্ত-ভাষায় ঘোষণা করলেন যে বাদের সম্যক-বিচার ও মননশীল আছে এবং যারা ন্যায়নর্থাৎ বা প্রেরোনর্থাৎ দোষের তাদের কাছে ঐ-সব অলৌকিক ঘটনাবলী কারণ ও হেতু অজ্ঞাত থাকে না। রামমোহনের মতে, ন্যায়শাস্ত্র বা আত্মীক্ষিক বিদ্যার আরোহ-পদ্ধতির মাধ্যমে ঐ ঘটনাবলীর সন্তোষজনক হেতুও নির্দেশ করা যায়। ‘তুহফাৎ’-এর আর্বী ভূমিকাতেও রামমোহন আরোহ-পদ্ধতির অসামান্য গুরুত্ব নির্দেশ করেছেন। মনে হয়, যুক্তিবাদী ইসলামের ঐতিহ্যে যে আরোহ পদ্ধতির ব্যাপক ধারা প্রচলিত ছিল, রামমোহন সেই ধারাই অনুসরণ করেছেন। মুসলিম দার্শনিক আবু-বকর-রাজি প্রায় জন ষ্টুয়ার্ট মিলের মতোই আরোহ পদ্ধতিকে সত্য সন্ধানের ক্ষেত্রে সর্বাধিক গুরুত্ব আরোপ করেছেন এবং ইব্নে-ই-হাসেন তাঁর ন্যায়বিদ্যায় ইঞ্জিয়জ অনুভব ও অভিজ্ঞতাকে জ্ঞানের মৌল উৎস বলে ঘোষণা করেছেন। অধিকন্তু অল-কহিছ অ্যারিস্টটেলের Natural Law বা প্রাকৃতিক বিধি অনুসরণ করে অতিপ্রাকৃত ঘটনাকে অগ্রাহ্য করেছেন এবং অল-বাগ্গাতি, ইব্নে সিনা এবং আবু-আলা-অল-ম’আরীও অলৌকিক ঘটনাকে অস্বীকার করেছেন।

‘তুহফাৎ’-এর নির্ণয়ান পাঠকমাত্র লক্ষ্য করবেন যে রামমোহন ধর্মকেও অধ্যাত্ম-জিজ্ঞাসার ক্ষেত্রে অত্যন্ত তাঁর ও বলিষ্ঠ ভাষায় তথাকথিত ঈশ্বর-প্রেরিত পুরুষের মধ্যস্থতার ধারণা ও প্রত্যয় অস্বীকার করেছেন। তাঁর মতে, পরমাধ্যাসৎ ও মোক্ষলাভের ক্ষেত্রে পীর-পরগরর, নবী ও গ্রাতার তিলমাত্র মধ্যস্থতার প্রয়োজনীয়তা অব্যোক্তিক। রামমোহন কিভাবে ঐ প্রান্ত বৃত্তিকে খণ্ডন করেছেন তা পাঠক বঙ্গানুবাদের মধ্যেই দেখতে পাবেন।

‘তুহফাৎ’-এ রামমোহন শব্দ অলৌকিক ও অতিপ্রাকৃত ঘটনাবলীর মৌল ভিত্তিকেই অগ্রাহ্য করেন নি তিনি ঠিক সমভাবেই ইসলামের ‘তওয়াতোরের’ (বিভিন্ন ব্যাক্তির বিবরণের মাধ্যমে মহম্মদের সম্পর্কে গড়ে ওঠা ঐতিহ্য) অসারতা ও হেতুভাস অত্যন্ত বলিষ্ঠভাষায় সমালোচনা করেছেন। এক্ষেত্রে তিনি মৃত্যু-ক্ষেলাদের পথ ও পদ্ধতিই অনুসরণ করেছেন। অল-নস্খাম সর্বপ্রকার ইসলামের ঐতিহ্য-আশ্রিত বিবরণকে অগ্রাহ্য করেছেন এবং আব্দ-হোরাইরার বিবরণকে ভিত্তিহীন বলে মন্তব্য করেছেন।^{১২} স্মরণীয়, ইবনে ইল-আরবী সমস্ত ধর্মীয় কতর্জ্ঞকে অব্যোক্তিক বলে পরিত্যাগ করেছেন।^{১৩} রামমোহন অবশ্য হাদিথের ‘আহাদ’ বা ‘হাসান’ ঐতিহ্যের আলোচনা করেন নি।^{১৪} তিনি শব্দ ‘তওয়াতার’ বা ‘মও-তওয়াতারের’ সমালোচনা করেছেন।

ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে ‘তুহফাৎ’-এর ভাবমত্তা আলোচনা প্রসঙ্গে অবশ্য ষোড়শ শতকের ধর্ম-সংস্কারক—কবীর ও দাদদয়ালের ভাবাদর্শের কথা স্মর্তব্য। কবীর এবং দাদদয়াল দুজনেই সুফীবাদের দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন। কবীর ‘কোরান’কে অগ্রাহ্য করেছেন এবং বেদকে পৌরাণিক গল্পের সর্মিষ্ট বলে বাতিল করেছেন। তিনি হিন্দু পৌত্তলিকতা এবং নানা ধরনের প্রাণীর বলিদান প্রথা ও বজ্রাদি পরিত্যাগ করেছিলেন। অধিকন্তু তাঁর দৃষ্টিতে মুসলমানদের ‘হজ্জ’ এবং হিন্দুদের ‘তীর্থ-যাত্রা’ ইত্যাদি অর্থহীন। কবীরের শ্রেষ্ঠতম শিষ্য দাদদয়াল সমস্ত ধর্মীয় শাস্ত্র ও কতর্জ্ঞকে বলিষ্ঠভাবে বাতিল করেছেন। এ ছাড়া মধ্যযুগের আরো অন্যান্য সাধকদের চিন্তা-ভাবনার সঙ্গে রামমোহনের পরিচয় থাকা অসম্ভব ছিল না। শাহইনায়েৎ, শাহলতীফ, শিবনারায়ণ, বদ্রেশাহ, প্রাণনাথ, পলটুশাহ, তুলসী সাহেব প্রমুখ প্রায় দুইশত সাধকের ও ভাবকদের সঙ্গে রামমোহনের চিন্তাভাবনার একাধিক সাদৃশ্য লক্ষ্য করা যায়।^{১৫}

‘তুহফাৎ’ রামমোহনের অধ্যাত্ম ও ধর্ম-জিজ্ঞাসার একটা অনন্য অসাধারণ

শুদ্ধপূর্ণ ঐতিহাসিক দলিল এবং ভবিষ্যতে যদি তাঁর ‘মানসারাতুল আদিয়ান’ (বিবিধ ধর্মের আলোচনা) গ্রন্থটি আবিষ্কৃত হয় তবে তাঁর প্রাথমিক অথচ মৌল ধর্ম-চিন্তাসার এবং সমধিক নির্দেশ ও নির্বাচনপূর্ণের পরিচয় পাওয়া যাবে।

আমার তিলমাত্র সন্দেহ নেই যে ‘তুহফাৎ’-এর ভাবসত্তা রামমোহনের পরবর্তী চিন্তা ও ভাবসত্তার সুগভীরভাবে আকারিত এবং অভিব্যক্ত হয়েছে। যে প্রকৃতি-আশ্রয়ী নিরাকার ঈশ্বরবাদ ‘তুহফাৎ’-এ ব্যক্ত হয়েছে তারই নির্দেশ্য ও আহ্বিত ভাব স্মৃতিত হয়েছে তাঁর ‘Treatise on Universal Religion’ (১৮২৯) এবং ‘Trust Deed of Brahma Samaj’ (১৮৫০) ও বাংলা ভাষায় রচিত সর্বপ্রথম রচনা ‘বেদান্তগ্রন্থে’ (১৮১৫)। ‘তুহফাৎ’ সম্পর্কে মনীষী রাজনারায়ণ বসুর মন্তব্য যথার্থ নয়। প্রথমত, ‘তুহফাৎ’-এর মধ্যে অবশ্যই ‘Sublime Theism’ এর ভাব স্মৃতিত এবং বিতীর্ণত শব্দ ‘তুহফাৎ’-এ নয়, বরং রামমোহনের পরবর্তী রচনাতেই পৌত্তলিকতার মারাত্মক ভাব ও পরিণতি সমধিক বলিষ্ঠভাবে অভিব্যক্ত হয়েছে। ‘স্মরণীয়’, ‘তুহফাৎ’-এ মানুষের সহজাত স্বভাব ও প্রজ্ঞা এবং অভ্যাস ও প্রচলিত শিক্ষণের প্রভাবের মধ্যে যে পার্থক্য নির্দেশ করা হয়েছে, সে ভাব ও যুক্তি অনুসৃত হয়েছে হিন্দু ও খৃষ্টান ধর্মের সুগভীর পাণ্ডিত্যপূর্ণ মূল্যায়নের ক্ষেত্রে। রামমোহনের পরবর্তী চিন্তায় দার্শনিক জন লকের প্রভাব অবশ্যই স্মরণীয় এবং লক্ষণীয়। ‘তুহফাৎ’-এর পরবর্তী রচনায় (বিশেষ করে ১৮২০ সালের পর হতে) ‘প্রাকৃতিক বিধি (Law of Nature), যুক্তি ও প্রজ্ঞা (Reason) এবং ঐশ্বরিক-প্রত্যাদেশ (Revelation)-এ তিনের যথার্থ্য স্বীকৃত হয়েছে।^{৩৪} অবশ্য, রামমোহনের কাছে ঐ ঐশ্বরিক-প্রত্যাদেশ দার্শনিক জন লকের গ্রীকো-হিব্রু-খৃষ্টীয় ভাবধারা-স্রোত ‘Natural Revelation’ বলে প্রতিষ্ঠাত হয়েছে। লকের মতে ‘Natural Revelation’ ব্যক্তিচিহ্নিত ‘Father of Light and the fountain of all Knowledge’-এর সন্দিগ্ধ ঘটান।^{৩৫} আসলে আমাদের স্মরণ্য যে রামমোহনের ‘তুহফাৎ’-এর ভাবসত্তার সঙ্গে তাঁর পরবর্তী চিন্তাভাবনার যোগসূত্র এবং ধারাবাহিকতা বিবেচ্য তাঁর চিন্তাধারার রূপান্তর সম্পর্কে আজও তেমন বিশদ ও তথ্যবহ আলোচনা হয় নি। এ ক্ষেত্রে তথ্যনিষ্ঠ ঐতিহাসিক ও প্রখ্যাত রামমোহন-গবেষক অধ্যাপক দিলীপকুমার বিশ্বাসের প্রচেষ্টা অবশ্যই অর্থবহ ও উপসাহ-ব্যঞ্জক।^{৩৬} তিনি মহাজ্ঞানী এবং অসামান্য পাণ্ডিত্যের অধিকারী আচার্য রজেন্দ্রনাথ শীলের একাধিক গুরু মন্তব্য ও দৃষ্টব্য অনুসরণ করে জন লক ও আঠারো শতকের এনলাইটেনমেন্টের চিন্তাপ্রবাহ এবং উল্লেখ্যদের চিন্তা ও ভাবনার সঙ্গে ‘তুহফাৎ’-এ অভিব্যক্ত ভাবসত্তার সাদৃশ্য দেখাতে চেষ্টা করেছেন। অধ্যাপক বিশ্বাস অবশেষে বিধাহীনভাবে মন্তব্য করেছেন যে, বিস্মৃত তা সত্ত্বেও মনে রাখতে হবে ‘তুহফাৎ প্রকাশের কালে রামমোহনের ইংরেজ শিক্ষা ও ইউরোপীয় বিদ্যার

প্রবেশ বেপীদূর অগ্নিসর হরনি (নিয়ন্ত্রেণা লেখকের)। তাই তিনি বললেন, ‘সুতরাং পাশ্চাত্য জ্ঞান বিজ্ঞান ও যুক্তিবাদ এই গ্রন্থের চিন্তাধারাকে প্রভাবিত করেছিল— এমন সিদ্ধান্ত মেনে নেওয়া একটু কঠিন। সর্বশ্রেষ্ঠে আঁকিত ইসলামীর বিদ্যার ছাপ তুহফা-এর প্রতি পঙ্খিতে এবং সমগ্র রচনা ভঙ্গীতে আঁত স্পষ্ট। এই প্রথম যুক্তিবাদের উৎস তাই ইসলামীর আকরেই অনুসন্ধান করতে হবে।’^{৩৭} পনেরো-ষোলো বছর আগে আগার ইংরেজি ভাষার রচিত প্রবন্ধে আমি ঐ মত ও ভাবাদর্শ তথ্য ও যুক্তি-সহকারে ব্যক্ত করেছি এবং অধ্যাপক বিশ্বাস তাঁর তথ্য-সমৃদ্ধ গ্রন্থে সেটি উল্লেখও করেছেন।

প্রসঙ্গক্রমে স্মরণ করা অত্যাবশ্যক যে আচার্য ব্রজেননাথের বিশ্বস্তর পাণ্ডিত্য ও নিগূঢ় চিন্তা রামমোহন-গবেষণার প্রেরণা ও পাথের যোগাবে। কিন্তু ‘তুহফা’ সম্পর্কে তাঁর চিন্তা কিছুটা অনির্দেশ্য। মনে হয়, ‘তুহফা’-এর রচনাকাল সর্বশ্রেষ্ঠে তাঁর একটা সংশয় ছিল। নগেন্দ্রনাথ চট্টোপাধ্যায় প্রণীত ‘মহাত্মা রাজা রামমোহন রায়ের জীবন-চরিত’-এর ষোড়শ অধ্যায়ে (ঐ গ্রন্থের ষোড়শ, অষ্টাদশ এবং ঊনবিংশ অধ্যায়ের ভাষা ছাড়া সমগ্র ভাবসত্তাই আচার্য ব্রজেননাথের বলে গ্রন্থের জ্ঞানিয়েছেন)। বলা হয়েছে ‘রংপুত্র কিংবা মুরাশদাবাদে রাজা ‘তুহফা-উল-মুওয়াহহিদীন’ নামক পুস্তক পারস্য ভাষায় রচনা করিয়া প্রচার করেন।’ আমি আগেই মন্তব্য করেছি যে তুহফা-এর রচনাকাল ও স্থান আশঙ্কিত বিচার-সাপেক্ষ।

তুহফা-এর প্রসঙ্গ উত্থাপন করে ব্রজেননাথ তাঁর প্রখ্যাত বক্তৃতায় (১৯২৪) মন্তব্য করেছেন যে ‘When he was about 30 years of age, he seems to have studied the writings of the Rationalists and free-thinkers, certainly the Muwahhidins, the Sufis, and the Mutazilas and perhaps also the speculations of Hume, Voltaire and Volney’ এবং ঐ অনুমানের ভিত্তিতেই তিনি একটি তাৎপর্ষপূর্ণ মন্তব্য করলেন যে, ‘in this work, the influence of Locke and Hume may, perhaps be traced in his analysis of the causes of superstition and its prevalence, an analysis which gives greater importance to Psychological factors than to historical ones’ (নিয়ন্ত্রেণা লেখকের)।^{৩৮} স্পষ্টতই দেখা যাচ্ছে যে আচার্য শীল জন লক ও ডেভিড হিউমের প্রভাব সম্পর্কে বিদ্যাহীন ও নিশ্চিত হতে পারেন নি, অধ্যাপক বিশ্বাস তাই তুহফা-এ অভিব্যক্ত ভাবনাকে পাশ্চাত্য ‘ডাইস্ট বা নৈসর্গিক ধর্মবাদের’ চিন্তার ‘সমগোয়ীর’ বলে নির্দেশ করেছেন। তুহফা-এ অবশ্যই শাস্ত্র-নিরপেক্ষ গ্রন্থের যুক্তিবাদের প্রকাশ ঘটেছে; কিন্তু সেটিই তুহফা-এর একমাত্র ভাবসত্তা নয়—তর্কাত্মক আরেকটি শাস্ত্র-নিরপেক্ষ গুরুত্বপূর্ণ অভিব্যক্ত

ও আকারিত হয়েছে বা রামমোহনের পরবর্তী চিন্তা ও ভাবনার ক্রমশ বিকশিত এবং স্ফূর্তিত হয়েছে। তুহফা-এ রামমোহন একদিকে অতিপ্রাকৃত ও অলৌকিক ঘটনাকে অগ্রাহ্য করার ক্ষেত্রে যুক্তি ও প্রজ্ঞা (Reason) ছাড়াও অপরোক্ষানুভব বা বোধি-জ্ঞাত সংবিৎ (‘intuition’) এবং অন্যদিকে বিভিন্ন ধর্মাবলম্বী শিষ্যদের মতদ্বারার যুক্তি-সম্মত ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশ (‘invented revelation’) অস্বীকার করতে গিয়ে মানুষ্যের অপরোক্ষ-বৃত্তির (‘intuitive faculty’) গুরুত্ব নির্দেশ করেছেন।^{৩২} আসলে আমাদের মনে রাখা আবশ্যিক যে ‘তুহফা’ রচনাকালে রামমোহন শূন্য যুক্তিবাদী ইসলামের ভাবধারার দ্বারা উদ্‌বোধিত হন নি; নব্য-প্লেটোনিক, মরম্মী সূফীবাদ এবং গুঢ়ার্থবাদী মুসলমান দার্শনিকগণের ভাবধারার দ্বারাও সুগভীর ভাবে প্রভাবিত হয়েছিলেন এবং সেজন্যই তাঁর চিন্তা শাস্ত্র-নিরপেক্ষ ভাবসত্তার পুণ্যম্রোতে অভিষিক্ত ও সম্মানিত। স্মরণীয়, আব্দ-আলী-আল-মাব্বারি, ইবনে আবারি, ইবনে তুফেল প্রমুখ ভাবক ও ভাবকগণ শূন্য যুক্তি ও মননশক্তিকে (reason) পরমার্থগত ও পারার্থ্য উপলব্ধির একমাত্র পথে বল মানত করেন নি। হাফেজ তো অসামান্য মরম্মী কবি ও ভাবক বলে স্বীকৃত। তাই তাঁরা যুক্তি ও মননসত্তার অতিরিক্ত একটা বোধিজ্ঞাত সংবিৎ ও চৈতন্যের দিক উদ্‌ঘাটিত করেছেন যা মানুষ্য-অভিজ্ঞতার সর্বপ্রকার শাস্ত্র-নিরপেক্ষভাবে একটা প্রায় নিরুপাখ্য ব্যঙ্গনামর উপলব্ধি ঘটায় এবং যা একটা অন্তর্গত বোধি-জ্যোতিতে উদ্ভাস্কর হয়ে উঠে।

মনে হয়, এই আবেহই তুহফা-এর ভাবসত্তা ও মর্মবাণী সঙ্গনরবান ও জিজ্ঞাসু পাঠকের কাছে সম্যকভাবে প্রতিভাত হবে।

উল্লেখপত্র

- ১। *Force and Freedom*, পৃ. ১২।
- ২। S. K. Ikram, *History of Muslim Civilization in India and Pakistan*, পৃ. ৩৫২।
- ৩। *The History on Bengal*, Academia Asiatica,
- ৪। ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, কলিকাতা সংস্কৃত কলেজের ইতিহাস, ১ম খণ্ড, পৃ. ১।
- ৫। ‘তুহফা’ একাধিক স্থানে আবিষ্কৃত হয়েছে : (১) যুগ্মশিলাদাদ সংস্করণ (১৮০০-১৮০৪), (২) ১৮৫১ সালের দ্বিতীয় সংস্করণ এবং এর পাণ্ডুলিপি ব্রিটিশ ম্যাজিস্ট্রেটের প্রাচ্যবিদ্যাবিসরক বিভাগে রক্ষিত এবং (৩) ১৮১৮ সালে পাটনার আজিমাবাদের কপি (*Tuhfat-ul-Mawahhiden a tract on the*

superiority of Pure Deism, summarised in Arabic and Expanded in Persian. pp. 38, litho) '*Tuhfat-ul-Muwahhiddin* (In Persian with an Introduction in Arabic); ডঃ কালিদাস নাগের ভূমিকা সংবলিত সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ কর্তৃক প্রকাশিত (১৯৫০)।

৬। *The Life and Letters of Raja Rammohun Roy*, Compiled and edited by Late Sophia Dobson Collet and completed by a friend, London, ১৯০০, পৃ. ৭; Marry Carpenter Ed. *The Last Days in England of the Rajah Rammohun Roy*, পৃ. ৪; ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, 'রামমোহন', পৃ. ২৩; ব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়, *Modern Review*, May 1930, *The Calcutta Review*, December, 1933.

৭। বতীন্দ্রকুমার মজুমদার সম্পাদিত এবং ভূমিকা সংবলিত *Raja Rammohun Roy and Progressive Movements in India*, ভূমিকা; মহাবীর দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর, 'হিন্দুদিগের পৌত্তলিক ধর্ম-প্রণালী', 'ব্রাহ্মসমাজের পত্রিকা' শিখি বঙ্গের পরীক্ষিত বৃত্তান্ত', পৃ. ৪।

৮। *Tuhfat-ul-Muwahhiddin*, আদি ব্রাহ্ম-সমাজ কর্তৃক ১৮৮৯ সালে প্রকাশিত মৌলভী ওবায়দুল্লাহ আল-ওবৌদি কর্তৃক অনূদিত। সাধারণ ব্রাহ্মসমাজ কর্তৃক ১৯৪৯-এ প্রকাশিত সংস্করণে অনুবাদকের ভূমিকা দ্রষ্টব্য; এই রচনার এই সংস্করণই অনুসরণ করা হয়েছে। 'তুহ্-ফাৎ' সংগকে 'বত'মান লেখকে বিশদ তথ্য ও তত্ত্বগত আলোচনা প্রকাশিত হয়েছে ১৯৪৯ সালের জুলাই-সেপ্টেম্বরের *Humanist of Review*-এর "Rammohun, Islam and Deism" শীর্ষক প্রবন্ধে।

৯। *English Works of Rammohun Roy*, (Ed) by Kalidas Nag and D. Burman, Part V, পৃ. ৬৮; *Selection from official Letters and Documents Relating to the Life of Raja Rammohun Roy*, Edited by Ramaprasad Chanda and Jatindra Kumar Mazumdar, Vol I, 1791-1830, Introductory Memoirs IV.

১০। Clement C. T. Webb, '*Studies in the Natural Theology*', Oxford, ১৯১৫, পৃ. ৩৪৪।

১১। Sir Leslie Stephen, *English Thought in the Eighteenth Century*, Vol I; Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*; *The Philosophy of Enlightenment*; Basilwiley, *The Seventeenth Century Background*; *The Eighteenth Century Background*; Frank E. Manuel, *The Eighteenth Century confronts God*, 1959,

১২। R. A. Nicholson, *Literary History of the Arabs*, পৃ. ৩১৬-১৮, D. B. MacDonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, পৃ. ১১১।

১৩। *Tuhfat*, পৃ. ২-৩।

১৪। *Ibid.*, পৃ. ১, ১৭।

১৫। P. K. Hitti, *The History of the Arabs*, চতুর্দশ অধ্যায় ; অনুবাদ-ব্দগের পরেই মুষ্টিশীল চিত্তার সূচনা হয় যদিও ঐ দৃষ্টের মধ্যে কোনো মৌল সীমা টানা সম্ভব নয়। এই গ্রন্থের ছাব্বিশ অধ্যায়ও দ্রষ্টব্য। আর আরবীয় নব-জাগরণ ও চিন্তা-উদ্বোধনের ক্ষেত্রে সিরিয়া ও সিরির চার্চের অবদান বিষয়ে Hitti-এর *History of Syria* গ্রন্থের পৃ. ৫৪৮-৫৬ দ্রষ্টব্য। মুসলিম দর্শনে অ্যারিস্টোটেল্ এবং নব্য প্লেটোনিক ভাবধারার সম্মিলনের ফলে যে বুদ্ধিবোধ ও প্রজ্ঞা এবং ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশ ও বোধিজাত চেতনা গড়ে উঠেছিল তার নির্ভরযোগ্য আলোচনা করেছেন A. J. Arberry তাঁর *Revelation and Reason in Islam* গ্রন্থে, ২য় অধ্যায়, পৃ. ৩৪-৫৭।

১৬। মৃত্যুজৈলা বুদ্ধিবাদী বিদ্রোহের স্বরূপ ও প্রকৃতি সম্পর্কে R. A. Nicholson-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ (পৃ. ২২২-২৪), Syed Amir Ali-এর *The Spirit of Islam*, ১০ম অধ্যায় ; S. Khuda Buksh-এর *Contribution to the History of Islamic Civilization*, Vol I, পৃ. ২১৩-১৫ ; Alfred Guillaume, *Islam*, সপ্তম অধ্যায় ; মৃত্যুজৈলাদের ধর্মতত্ত্ব বিষয়ে D. B. MacDonald-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ, পৃ. ১১৯-৫২ দ্রষ্টব্য ; আর মৃত্যুজৈলা ও আলআসারি সম্প্রদায়ের ঈশ্বর সম্পর্কে A. J. Arberry-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ, পৃ. ২২-২৩ দ্রষ্টব্য।

১৭। Hamilton A. R. Gibb, *Medieval Islam, an Interpretation, Studies on the Civilization of Islam*, পৃ. ৭।

১৮। *Tuhfat*, পৃ. ৭।

১৯। Syed Amir Ali-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ, পৃ. ৪১৫।

২০। D. B. MacDonald-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ, পৃ. ২৫১।

২১। ‘অল-নূর’-এর স্বরূপ সম্পর্কে *Encyclopaedia of Islam*, ২য় খণ্ড, পৃ. ১৫৪-৫৫ দ্রষ্টব্য।

২২। Rom Landon, *The Philosophy of Ibn-Arabi*, পৃ. ৩৬।

২৩। Clemant Webb-এর প্রাপ্ত গ্রন্থ, পৃ. ৩৫৩ ; *Encyclopaedia of Islam*, ৩য় খণ্ড, পৃ. ৮২২-২৩।

২৪। Mahammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, পৃ. ১৫০ ; সূফীবাদ বস্তুত কোনো একটি বিশেষ ধর্ম-উদ্ভূত ধর্মী ভাবসম্মত নয়। এটি হল ইসলাম, হিন্দু, খৃষ্ট ও বৌদ্ধধর্ম এবং নব্য

প্লেটোনিক ভাবসম্ভার ওহাহিত মরমী ভাবনা ও বোধি-জাত সর্বিং-এর সমন্বয়ের অনন্য অভিব্যক্ত। R. A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, পৃ. ৮-১১ ; সুফীবাদের মধ্যে স্ফূর্তিত *Divine Personality*-প্রত্যয় এবং ইসলাম ও খৃষ্টধর্মের মধ্যে এই প্রত্যয়ের বিশদ আলোচনা করেছেন R. A. Nicholson তাঁর *Idea of Personality in Sufism* গ্রন্থে ; তুহফাৎ-প্রসঙ্গে ভারতবর্ষে সুফী ভাবধারার ঐতিহাসিক বিকাশ ও বিবর্তনের এবং স্বরূপ অনুধাবন করা অত্যাवश्यक। ভারতবর্ষে সুফী মরমী ভাবসম্ভা ও সুফী ধ্যানদান'রা সুফী সম্প্রদায়ের (Sufi-orders) একটা নির্ভরযোগ্য আলোচনা করেছেন ডঃ এমানুئل হক্ তাঁর *Sufi Movement in India* শীর্ষক প্রবন্ধে, *India-Iranica*-এর October 1948 এবং January 1949 সংখ্যায়।

২৫। *Tuhfat*, পৃ. ১০, Arthur Arberry, *Fifty Poems of Hafiz*, পৃ. ১৬।

২৬। যদিও অ্যারিস্টোটেল পরীক্ষারীর আবার অনুবাদ গ্রন্থ আজও ভারতবর্ষে আবিষ্কৃত হয় নি তথাপি কিছু ঐতিহাসিক তথ্য হতে অন্তত এ অনুমান অসংগত নয় যে সতেরো ও আঠারো শতকের প্রথমার্ধে হুগলির সঙ্গে নদীপথে আরব ও পারস্য দেশের ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল এবং সে সূত্র আশ্রয় করেই আবার বিজ্ঞান এবং অন্যান্য শাস্ত্রে পারদর্শী ব্যক্তিগণ হুগলিতে এসেছিলেন। এছাড়া ধর্মীয় শাস্ত্রজ্ঞ সুফীদার্শনিকগণ যাদের অনেকেই দরবেশ বা আউলিয়া বলে গণ্য করা হত। তাঁরা অনেকেই নানাদেশের মুসলিমশাস্ত্র নিয়েই বসতি স্থাপন করেছিলেন। এ বিষয়ে বদনাথ সরকার-সম্পাদিত *The History of Bengal (Muslim period)* গ্রন্থের দ্বাদশ ও একবিংশতি অধ্যায় দ্রষ্টব্য। দক্ষিণ ভারতে ইউরোপের আবার অনুবাদ 'Tahris-e-Uqulidas' পাঠের প্রচলন ছিল (*History of Muslim civilization in India and Pakistan* by S. M. Ikram, পৃ. ১৬৭ দ্রষ্টব্য)। এছাড়া, শাহ্ ওয়ালিউল্লাহ আল-আসারি, মৃত্যুজ্জোলা এবং অন্যান্য মুসলিমধর্মতত্ত্ব, সুফীবাদ, মুসলিম অধিবিদ্যা, ন্যায়শাস্ত্র ইত্যাদি গভীরভাবে অধ্যয়ন করেছিলেন। স্মরণীয়, যে শাহ্ ওয়ালিউল্লাহ্ 'তুহফাৎ-উল-মুস্তাফিদীন' শীর্ষক একটি পুস্তক রচনা করেছিলেন। এই গ্রন্থের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল ইসলামের একেশ্বরবাদ নির্দেশ করা এবং ইসলামের এই ভাবকে, সর্বপ্রকার অন্যান্য প্রভাব থেকে মুক্ত করা বাবে 'শাক' বলা হয়। ১৮৯৪ ঐ পুস্তক প্রকাশিত হলেও রামমোহন কি এই পুস্তকের পাণ্ডুলিপি'র সঙ্গে পরিচিত ছিলেন? রামমোহনের পক্ষে এই-সব মুসলমান ন্যায়শাস্ত্র, অধিবিদ্যা এবং অন্যান্য ধর্মতত্ত্ব সংক্রান্ত গ্রন্থাদি অধ্যয়ন করা অসম্ভব ছিল না। নইলে তুহফাৎ-এ তিনি আবার ন্যায়শাস্ত্র ও দর্শনের সুক্ষ্ম সুত্রাবলী কিভাবে প্রয়োগ করলেন এবং কোন সূত্রে / কোনো রামমোহন-পক্ষেই এ বিষয়ে তেমন কোনো চিন্তা করেছেন বলে মনে হয় না।

২৭। Arthur Arberry, *Avicenna on Theology*, পৃ. ২৬।

২৮। *The Opus Majus of Roger Bacon*, translated by Robert Bille Burke, (University of Pensylvania) Vol I, পৃ. 9.

২৯। Mahammad Iqbal-এর প্রাগদুস্ত গ্রন্থ, পৃ. ১৯৯-৫০। Window Sweet-man, *Islam and Christian Theology*, Part I, Vol II, পৃ. ১৫৪ ; *Encyclopaedia of Islam*, Vol III, পৃ. ৮৯২-৯৩।

৩০। R. A. Nicholson, প্রাগদুস্ত গ্রন্থ, পৃ. ৪০৯।

৩১। Mohamed Munzur Ilahe, *The English Translation of the Holy Tradition*, Vol I, পৃ. XII-XIII।

৩২। W. H. Westcott, *Kabir and Kabir Panth*; W. C. Orr, *A Sixteenth Century Indian Mystic*; S. N. Dasgupta, *Hindu Mysticism*; আচার্য কীর্তিমোহন সেন, ‘কবীর’, ‘দাদু’, ‘হিন্দু মুসলমানের যুক্ত সাধনা’, ‘বাংলার সাধনা’, ‘রামমোহন ও মধ্যযুগের সাধনা’।

৩৩। *Tuhfat-ul Muwahhiddin*, Preface by the President of the Adi Brahma Somaj, ১৮৮৪।

৩৪। *Prec pts of Jesus* (১৮২০), *Introduction ; Second Appeal to the Christian Public, Advertisement ; English works* (Ed) by Kalidas Nag and D. Burman, Part IV এবং VI

৩৫। John Locke, *An Essay on the Human Understanding*, Book IV, chapter 18, sect 4। লকেব ‘Revelation’ প্রত্যয় অবশ্য একাধিক ব্যাখ্যা-সাপেক্ষ এবং তাঁর ‘Intuition’ প্রত্যয়এক অর্থে ‘Revelation’-এর সঙ্গে যুক্ত। স্মরণীয় যে লক ‘Revelation’কে আবার ‘Divine Revelation’ও বলেছেন। কিন্তু কোন ধরনের ঐশ্বরিক প্রত্যাদেশ যথার্থ, সেটি কিন্তু লক-ব্যাখ্যাত ‘Reason’ দ্বারা নির্ণীত হবে। তিনি আবার ‘Reason’কে ‘Natural Revelation’ বলে গণ্য করেছেন। লকের দর্শনে ‘Reason’ এবং ‘Revelation’ অন্যান্য-নির্ভর প্রত্যয়। পরের অধ্যায়ে তিনি মন্তব্য করেছেন যে ‘Revelation is natural reason enlarged by a new set of discoveries communicated by God immediately, which reason vouches the truth of by the testimony and proofs it gives that they come from God.’ (Book IV, chapter 19, sect 4)।

একস্মরবাদীদের উদ্দেশ্যে বিবেচন

(ভূঃফঃ-উঃ-মুঃগাঃহিঃদীন)

মহামহিম ঈশ্বরের নামে

রামমোহন রায়

ভূমিকা

পৃথিবীর সন্দূর প্রান্তে সমতল দেশ বা পার্বত্য অঞ্চল যেখানেই সফর করোঁছ সেখানকার অধিবাসী সবাই দেখেঁছ সাধারণত একটি পরমসত্তায় বিশ্বাসী যিনি বিশ্ব-জগতের স্রষ্টা ও নিয়ন্তা, যদিও সেই পরমসত্তায় আরোপিত বিশেষ বিশেষ গুণাগুণ, বিভিন্ন ধর্মাবলম্বীদের বিভিন্ন ধর্মনীতি এবং শৃঙ্খলাশৃঙ্খ বিচার নিয়ে তাঁদের মধ্যে মতবৈষম্য দেখতে পাওয়া যায়। তাই থেকে আমার মনে হয়েছে যে চিরন্তন এক পরমসত্তায় বিশ্বাস মানুষের একটি সহজাত প্রবৃত্তি যা সবার মধ্যেই সমভাবে বিদ্যমান। আর বিভিন্ন মানবগোষ্ঠীর মধ্যে বিশেষ বিশেষ গুণাগুণের অধিকারী বিভিন্ন দেব-দেবতায় বিশ্বাস এবং বিভিন্ন সাধন ও পূজনরীতি যা দেখতে পাওয়া যায় তা হল সংস্কার ও শিক্ষাগত একটি বিশেষ প্রবণতা। প্রকৃতিগত এবং প্রথাগত এই দুই ধরনের মানসিকতায় অনেক তফাত। বিশেষ কোনো গোষ্ঠীর অন্তর্গত কেউ কেউ মতবৈষম্যের কারণে অপর গোষ্ঠীর ধর্মনীতি ও সাধনরীতির বিরোধিতায় প্রবৃত্ত হন এই বিশ্বাসে যে তাঁদের পূর্বপুরুষরা যা বলে গিয়েছেন তাই একমাত্র অশাস্ত সত্য। অথচ তাঁদের সেই পূর্বপুরুষরাও অন্যান্য লোকেরই মতো পাপাচার বা ভুলভাবের উদ্বেগ কেউ ছিলেন না। তাই নিজ নিজ ধর্মের ধন্যধারী বিশেষ বিশেষ গোষ্ঠীর এই লোকেরা ভ্রান্ত হতে পারেন, অশাস্ত হতে পারেন। অশাস্ত হলে স্পষ্টতই সে ক্ষেত্রে পরস্পর-বিরোধী দুইটি মতের সমাবেশ ঘটে যা মোটেই যুক্তিগ্রাহ্য নয়, আর ভ্রান্ত হলে বিশেষ কোনো ধর্মমত, নয়তো সব ধর্মমতই ভ্রান্ত বলে ধরে নিতে হয়। একতরফা বিচারে বিশেষ কোনো ধর্মমতকে যদি ভ্রান্ত বলে ধরে নেওয়া হয় তবে তা যুক্তিগ্রাহ্য নয়। তাই থেকে এই কথাই প্রমাণিত হয় যে সব ধর্মমতই ভ্রান্ত। বারী আরবীভাষী নন তাঁদের কাছে আমার বক্তব্য পৌঁছে দেবার উদ্দেশ্যে ফারসী ভাষায় আমার এই পুস্তিকাটি নিবেদন করছি।

দয়াল ও পরমকরুণাময় ঈশ্বরের নামে

ব্যক্তিবিশেষের মধ্যে একাদিকে চিরাচরিত সংস্কার ও নিজ নিজ সম্প্রদায় বা গোষ্ঠীগত যে মানসিকতা দেখতে পাওয়া যায় এবং অন্যাদিকে সাধারণ মানবপ্রকৃতি ও ব্যক্তিগত মনমেজাজ অনুযায়ী তার সহজাত গুণাবলী, এই দুয়ের বৈশিষ্ট্যনির্ণয়ে যারা আগ্রহী, যারা সম্পূর্ণ নিরপেক্ষভাবে বিভিন্ন ধর্মমতের সত্যাসত্য নির্ণয় করতে চান, এমন-কি সর্বজনস্বীকৃত কোনো মতবাদ, তার প্রবক্তা যেই হোন-না কেন, খুঁটিয়ে বিচার করতে ইচ্ছুক, সুসম্মত তাঁদেরই। কারণ, বিভিন্ন প্রয়োজনে সৃষ্ট বিভিন্ন পদার্থের স্বরূপ উপলব্ধি করা এবং বিভিন্ন মানের কাজকর্মের পরোক্ষ ফলাফল জানতে ও বুঝতে পারা মানবের পূর্ণাঙ্গ বিকাশের পক্ষে অত্যন্ত প্রয়োজনীয় হলেও দুটির কোনোটিই সহজসাধ্য নয়। তা সত্ত্বেও অধিকাংশ ধর্ম-নায়করাই অক্ষয় নামঘণ ও গৌরব অর্জনের প্রত্যাশায় অলৌকিক নানারকম জিন্মাকর্মের ছলাকলা দেখিয়ে বা কথার জোরে বা তাঁদের সমকালীন জনসমাজের উপযোগী অন্য কোনো উপায় অবলম্বন করে তাঁদের প্রবর্তিত ধর্মমতই একমাত্র সত্যপথ-নির্দেশক বলে প্রচার করে গিয়েছেন। তার ফলে বেশ-কিছু লোক আকৃষ্ট হয়েছে তাঁদের দিকে, হতভাগ্য সেই লোকগুলি বোধশক্তিহীন হয়ে তাদের ধর্ম-নায়কদের সম্পূর্ণ বশ্যতা স্বীকার করে নিয়েছে, এমন-কি তাঁদের বিধান মানতে গিয়ে সত্যিকার পাপপুণ্যের বিচার পর্যন্ত হারিয়ে ফেলেছে এবং সে সম্পর্কে কোনো প্রশ্ন তোলাও পাপাচার বলে মনে করে। ধর্মের খাতিরে অপর গোষ্ঠীর লোকদের ধ্বংস, সম্পত্তিহরণ ও নির্যাতন করাও তাদের ধারণায় মন্ত বড়ো পুণ্য কাজ, সেই গোষ্ঠীর লোকেরা একই জাতির একই বংশোদ্ভূত হলেও। মিথ্যাচার, বৈয়ম্যনি, চুরি, ব্যভিচার প্রভৃতি যে-সব নীচ কর্ম অত্যন্ত নিন্দনীয় এবং সমাজের পক্ষে ক্ষতিকর, ধর্মগুরুদের প্রতি ভক্তিনিষ্ঠায় অচল থাকলে সেই-সব অপরাধজনিত পাপও কাউকে স্পর্শ করতে পারে না এই বিশ্বাসে তারা উদ্ভট কল্পকাহিনী পড়ে সমস্ত কাটায়ে; তার ফলে পূর্বতন ধর্ম-নায়ক ও তাঁদের প্রবর্তিত ধর্মের বর্তমান টীকাকারদের উপর তাদের ভক্তিপ্রভা আরো বেড়ে যায়। তাদের মধ্যে দৈবক্রমে কেউ যদি বিচারবুদ্ধির কণ্টপাথরে নিজ ধর্মের সত্যাসত্য যাচাই করতে প্রবৃত্ত হয়, পরক্ষণেই ধর্মপ্রিয় আর-সব লোকের অভ্যাসমত আবার সে পিছুয়ে যায় এই ভেবে যে তার এই প্রবৃত্তির পিছনে রয়েছে শয়তানের কুমন্ত্রণা যার পরিণামে তার ইহকাল পরকাল দুইই নষ্ট হতে পারে। আসল কথা এই যে মানব শৈশব থেকেই (যে বয়সে বা শেখানো হয় তাই সহজে গ্রহণ করবার একটা মানসিক প্রবণতা থাকে) আত্মীয়স্বজন এবং প্রাতিবেশীদের মূখে সর্বদাই পূর্বতন ধর্ম-নায়কদের নানারকম আজগুবী কীর্তিকলাপের কাহিনী এবং তাদের মধ্যে তার জন্ম ও শিক্ষাদীক্ষা তারা যে ধর্মে বিশ্বাসী সেই ধর্মের গুণগান শুনে অটল বিশ্বাসে সেই ধর্মমতই আঁকড়ে থাকে এবং স্বতই অর্থহীন বা আজগুবী হোক

নিজের ধর্মমতকে অন্যান্য ধর্মমতের উপরে স্থান দেন। নিজধর্মের প্রাত্যহিক আচার-অনুষ্ঠান পালন করে সেই ধর্মের প্রতি তার প্রজ্ঞাতীক্ষা দিনদিন আরো বেড়ে যায়। কাজেই একটি বিশেষ ধর্মমতে গভীর বিশ্বাসী কোনো লোক যখন সেই ধর্মের পুঙ্খানুপুঙ্খ পড়ে বরণপ্রাপ্ত হয়, বহুবৎসর ধরে বহুজনস্বীকৃত ধর্মমতের সত্যাসত্য নির্ণয়ে তার কোনো আগ্রহ থাকে না, তার মনোভাব সত্যানুসন্ধানের পক্ষে যথেষ্ট নয়। সে লোক বরং নিজধর্মের একজন ব্যাখ্যাকার হিসাবে গৌরব অর্জনের প্রত্যাশায় কখনো কখনো নিজের বিদ্যাব্যুষ্টির জোরে নতুন নতুন ধর্মতত্ত্ব উদ্ভাবন করে সনাতন ধর্মমতকে আরো সুদৃঢ়ভাবে প্রতিষ্ঠিত করতে সচেষ্ট হয়। আর সেই ধর্মের অনুগামী সাধারণ লোকেরা, যারা অন্যান্য ধর্মের তুলনায় স্বধর্মকেই শ্রেয় বলে জানে, পাগলকে “হেই” বলতে যেমন ক্ষেপে যায় তেমনি ভুল যুক্তিতর্কের অবতারণার অবধা বিরোধের সৃষ্টি করে এবং স্বধর্মের গৌরব ও পরধর্মের নিন্দার মূখর হয়। দৈবাৎ কেউ বাদি অগ্রপঞ্চাৎ বিবেচনা না করে নিজ সম্প্রদায় বা ধর্মের বিরুদ্ধে কোনো প্রশ্ন তোলে বা মতান্তর প্রকাশ করে তবে তা স্বধর্মীরা ক্ষমতা থাকলে অনিচ্ছা সেরেই লোকটিকে বর্ণফলকে সমর্পণ করে আর তা সম্ভব না হলে বাক্যবাণে অর্জরিত করে। ধর্মগুরুদের প্রভাব তাঁদের অনুগত শিষ্যদের উপর এতদূর বিস্তৃত বিস্তৃত হয়েছে যে তাঁদের কথায় বিশ্বাস করে কেউ কেউ নৃড়িপাথর, গ্রাছপালা বা জন্তুজানোয়ারকেও দেবতার আসনে বসিয়েছে। তাদের উপাস্য এই দেবতাদের কেউ যদি ধ্বংস বা মর্ষাদাহানির চেষ্টা করে তবে তার বিরোধিতার হারা রক্তপাত বা আত্মোৎসর্গ করা ইহলোকে গৌরব ও পরকালে মোক্ষলাভের উপায়স্বরূপ জ্ঞান করে। আবো আশ্চর্যের ব্যাপার এই যে তাঁদের ধর্মের ব্যাখ্যাকারগণও অন্যান্য ধর্মীয় নেতাদের অনুকরণে ন্যায় ও সত্যতা বিমর্শন দিলে এই জাতীয় ধর্মচারের সমর্থনে অনেক নতুন নতুন ধর্মীয় সূত্রের আবিষ্কার করেন যা আপাতগ্রাহ্য হলেও আসলে সম্পূর্ণ অর্থহীন ও অবাস্তব এবং এইভাবেই তারা সত্যনিখ্যার বিচারবিভেদে অসমর্থ অন্ধদৃষ্টিহীন সাধারণ লোকদের ধর্মবিশ্বাস আরো দৃঢ় ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করবার চেষ্টা করেন। ...ঈশ্বর সন্ধান হোন আমাদের নিজেদের কুমতি ও দৃষ্টিমগ্ন থেকে আমরা যেন একা পাই ... (কায়ান থেকে উদ্ধৃত)।

এ কথা অস্বীকার্য যে সামাজিক জীব হিসাবে সমাজবদ্ধ হয়ে বসবাস করাই মানুষের ধর্ম, বিহীন সমাজব্যবস্থা যেহেতু মানুষের সঙ্গে মানুষের পারস্পরিক প্রাণবিনিময় এবং সেইসঙ্গে এমন কতকগুলি নিয়মকানুনের উপর প্রতিষ্ঠিত যা দিয়ে একের সম্পত্তি অপরের থেকে আলাদা করে চিহ্নিত করা এবং ব্যক্তির উপর ব্যক্তির অংশীদার নির্বিঘ্ন করা যায়, সেই হেতু বিভিন্ন দেশের অধিবাসী নানা জাতির লোকেরা, এমন-কি বহুদূরবর্তী দ্বীপ ও উচ্চ পার্বত্য অঞ্চলের অধিবাসীরাও,

কিশোর বিশেষ শব্দ উদ্ভাবন করেছে বিশেষ বিশেষ ভাবনা প্রকাশের জন্য, এবং এই সব ভাবনার ভিত্তিতে যে ধর্মমত গড়ে উঠেছে সমগ্র সমাজব্যবস্থা তার উপর নির্ভরশীল। সব ধর্মেরই মূলমন্ত্র হল চিদশক্তি বা পরমাত্মা (চিদশক্তি বা পরমাত্মা বলতে বোঝায় যে আধ্যাত্মিক শক্তি জড়দেহ বা পদার্থের নিয়ামক) এবং পরলোকের অস্তিত্বে বিশ্বাস (পরলোক বলতে সেই স্থান বোঝায় যেখানে দেহ থেকে আত্মা ছেড়ে যাবার পর ইহলোকের পাপপুণ্যের ফলাফল ভোগ করতে হয়)। পরমাত্মা ও পরলোকের অস্তিত্ব স্বীকার এবং এই দুটি তত্ত্বের শিক্ষণ ও প্রচার সাধারণ মানুষের পক্ষে কল্যাণকর বলে প্রমাণ দেওয়া চলে (যদিও পরমাত্মা ও পরলোক বলতে সত্যি কিছু আছে কি নেই সে ব্যাপারটাই সম্পূর্ণ রহস্যাবৃত), কারণ পরলোকে নিষতিন এবং ইহলোকে শাসন-কর্তৃপক্ষের হাতে দণ্ডভোগ এই দুয়ের ভয়ে মানুষ নিষিদ্ধ কাজকর্ম থেকে বিরত থাকে। কিন্তু আবশ্যিক এই দুটি তত্ত্বে বিশ্বাসের সঙ্গে জড়তে দেওয়া হয়েছে শৃঙ্খলাশৃঙ্খল, শৃঙ্খলাশৃঙ্খল, পানভোজন ইত্যাদি বিষয় সম্পর্কিত শত শত নিরর্থক কষ্টসাধ্য রীত যার ফলে সমাজব্যবস্থার উন্নতির পরিবর্তে কতি হয়েছে অনেক, সমাজজীবনে নানারকম বিশৃঙ্খলার সৃষ্টি হয়েছে এবং মানুষের দুঃখকষ্ট ও বিভ্রান্তি আরো বেড়েছে।

যখন ঈশ্বর যে ধর্মনিয়ন্ত্রক ও শাস্ত্রকারদের এই অত্যাশঙ্কিতা সত্ত্বেও মানবপ্রকৃতির মধ্যে সহজাত এমন একটি মৌলিক মননশক্তি আছে যে স্থিরবুদ্ধি কেউ যদি কোনো বিশেষ ধর্মমত গ্রহণ করবার আগে বা পরে বিভিন্ন ধর্মের মূল ও শৌণতত্ত্বগুলি ন্যায়সঙ্গত ও নিরপেক্ষভাবে বিশ্লেষণ করে তবে নিশ্চিত আশা করা যায় যে সে এই-সব ধর্ম তত্ত্বের সত্যাসত্য, কোনটি যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত, কোনটিই বা ভ্রান্ত তা নির্ণয় করতে সমর্থ হবে। এবং নিরর্থক যে সব ধর্মীয় বাধানিষেধ কখনো কখনো মানুষের সঙ্গে মানুষের বিরোধসৃষ্টি এবং দৈহিক ও মানাসিক দুঃখকষ্টের কারণ হয় তা থেকে নিজেকে মুক্ত করে বিশ্বজগতের সুখময় সংগঠনের উৎস্বরূপ একমেবাদ্বিতীয় সেই পরমসত্তার দিকে তার মন ফেরাবে এবং সমাজহিতকর কার্যে মনোনিবেশ করবে। ঈশ্বর যার পথপ্রদর্শক কেউ তাকে বিপদগামী করতে পারে না আর তিনি যাকে বিপথে নিয়ে যান তাকে পথ দেখাবার কেউ নেই (কোরান থেকে উদ্ধৃত)।

কোনো কোনো ধর্মের অনুগামীদের বিশ্বাস করতে দেখা যায় যে বিশ্বাত্মা মানুষ সৃষ্টি করেছেন সেই ধর্মের বিধান অনুযায়ী বর্তমান ও ভবিষ্যৎ জীবনের সমস্ত কার্যে তাদের নির্দিষ্ট কর্তব্য সম্পাদন করতে। তাদের এও বিশ্বাস যে অন্যধর্মে বিশ্বাসী বাদের সঙ্গে তাদের মতবিরোধ পরকালে তারা নিষতিন ও শাস্তিভোগ করবে। এবং সুসংগঠিত প্রত্যেক সম্প্রদায় তাদের নিজের পুণ্যকর্ম ও অপরাধ সম্প্রদায়ের পাপপুণ্যের ফলাফল পরকালের জন্য ভুলে রাখে সেই হেতু ইহজীবনে তারা অপরাধ সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে ধর্মমত পণ্ডন করতে সক্ষম হয় না।

তার ফলে আন্তরিকতা ও প্রাধ্বার পরিবর্তে তাদের মনে বিদ্বেষ ও অনৈক্যের বীজ উৎপন্ন হয় এবং পরস্পরকে তারা অত্যন্ত হেন্স ও ভগবৎপ্রসাদবঞ্চিত বলে জ্ঞান করে। অথচ স্পষ্টতই তারা সবাই জাতিধর্মনির্বিশেষে ঐশ্বরিক দানস্বরূপ নক্ষত্রের আলো, বসন্তের আনন্দবিলাস, বৃষ্টিপাত, শারীরিক স্বাস্থ্য, মঙ্গলময় জীবন, আন্তরিক ও বাহ্যিক সুখস্বাচ্ছন্দ্য প্রভৃতি সর্বকিছুরেই সমানভাবে অধিকারী এবং তেমনি ভাবেই অন্ধকারের বিভীষিকা, শীতের তীব্রতা, মানসিক পীড়া, দারিদ্র্য, আন্তরিক ও বাহ্যিক অকল্যাণ প্রভৃতি নানাবিধ দুঃখযন্ত্রণার ভুক্তভোগী।

মানুষ মাত্রই অন্য কারও নির্দেশ বা প্রেরণা ছাড়াই কেবল তার অন্তর্দৃষ্টির সহায়তায় বিশ্বজগতের যে-সব রহস্য পর্যবেক্ষণ করে, যেমন বিভিন্ন প্রজাতির জীবজন্তু ও গাছপালার জীবনযাত্রা ও বংশবৃদ্ধি, গ্রহনক্ষত্রের পরিক্রমণরীতি, জীবজন্তুর সহজাত অপভ্রমণ এবং ভবিষ্যতে কোনো প্রতীদানের আশা না করেও যেভাবে তারা নিজ নিজ সম্ভানদের পালন করে, তাই থেকে বিশ্বজগতের নিয়ন্তা একটি পরমসত্তার অস্তিত্ব সহজেই মেনে নেয়। কিন্তু এও দেখা যায় যে তারা প্রত্যেকেই যে সম্প্রদায়ের মধ্যে লালিত হয়েছে সেই সম্প্রদায়ের লোকদের অনুকরণে বিশেষ বিশেষ গুণসম্বিত্ত বিশেষ কোনো দেবদেবতাকেই স্বীকার করে এবং সেই বিশ্বাস অনুযায়ী বিশেষ একটি ধর্মমত বেছে নেয়। যেমন তাদের মধ্যে কেউ কেউ ক্রোধ, দয়া, ঘৃণা, ভালোবাসা প্রভৃতি মানবীর চিত্তবৃত্তিসম্পন্ন কোনো দেবতার বিশ্বাস করে, আবার কেউ কেউ বিশ্বাস করে সর্বত্র বিদ্যমান সর্বব্যাপী কোনো সত্তার। কোনো কোনো সম্প্রদায়ের মতে কাল বা প্রকৃতিই সৃষ্ট জগতের মূলোৎসর্গ, আবার কেউ কেউ দেবত্ব আরোপ করে বৃহদাকার কোনো সৃষ্ট জীব এবং তাকেই পুজার আসনে বসায়। যে বিশ্বাস সামাজিক শিক্ষা ও সংস্কারজাত এবং সৃষ্টির উৎসস্বরূপ পরমাত্মার যে নিশ্চিত বিশ্বাস মানুষ-মাণ্ডেরই একটি প্রবৃত্তিগত বৈশিষ্ট্য, এই দুই বিশ্বাসের মধ্যে তারা কোনো পার্থক্য করে না। এমনকি অভ্যাসগত সংস্কার এবং সত্যাসত্য ও কার্যকারণ নির্ণয়ে অনীহাবশত তারা নদীনালায় পুণ্যস্থান, নৃড়িপাথর ও বৃক্ষপূজা, কুচ্ছাসাধন এবং বিশেষ বিশেষ ধর্মের প্রধানদ্বারী ধর্মবাজকদের মার্জনাশ্রয় সারা জীবনের কলুষ ও পাপমোচনের উপায়স্বরূপ জ্ঞান করে। এবং তাদের বিশ্বাস এই-সব ধর্মীর অনুষ্ঠান এবং ধর্মবাজকদের তত্ত্বাবধান ও অনুগ্রহের ফলেই সর্বকিছুর শৃঙ্খল হয়ে যায়, তার সঙ্গে তাদের ব্যক্তিগত ভাবনাচিন্তা বা মতামতের কোনো সম্পর্কই নেই। আশ্চর্যের ব্যাপার এই যে তাদের বিরোধী ধর্মসম্প্রদায়ের লোকদের উপর এই-সব তুচ্ছতাক ও আচার-অনুষ্ঠান কোনোই প্রভাব বিস্তার করে না। মোক্ষলাভের এই-সব কল্পিত উপায় সত্যি সত্যি কার্যকর হলে তার ফলাফল বিশেষ একটি সম্প্রদায়ের মধ্যে নিবদ্ধ থাকত না,

বিভিন্ন-মতাবলম্বী বিভিন্ন সম্প্রদায়ের লোকেরাও সমান ফললাভের অধিকারী হত। কারণ, কোনো কিছুর ফলাফলও প্রভাব প্রভাবিত ব্যক্তির বিশেষ ক্ষমতা অনুসারে কমবেশি হবার সম্ভাবনা থাকলেও বিশেষ ধর্মে বিশ্বাসী কারও ধর্মমতের উপর নির্ভরশীল নয়। দেখতে পাও না কি মিস্টার্সজানে যে বিষয় সেবন করে পরিণামে তার মৃত্যু অবধারিত? ...হে ঈশ্বর, সম্ভ্রাত প্রবৃত্তি আর প্রথাগত সংস্কার এই দুয়ের মধ্যে প্রভেদ করার শক্তি দাও আমাদের...।

বিভিন্ন গোষ্ঠীর ধর্ম-নাস্তিকরা অলৌকিক ক্রিয়াকর্মের ভাঙতা দিয়ে নিজেদের অলৌকিক ক্ষমতার অধিকারী বলে জনসমক্ষে প্রচার করেন এবং সেভাবেই তাঁদের প্রবর্তিত ধর্মে সাধারণ লোকের বিশ্বাস বাড়াতে সমর্থ হন। কল্পনাপ্রবণ সাধারণ লোকের স্বভাবই হল যখন তারা বৃদ্ধির অতীত কোনো ঘটনা বা ক্রিয়াকর্ম দেখতে পায় অথবা কোনো ঘটনা বা ক্রিয়াকর্মের প্রত্যক্ষ কারণ খুঁজে পায় না, তখন সেগুলি তারা কোনো অলৌকিক শক্তি বা কারণ-সম্ভূত বলে মনে করে। আসল কথা এই যে, এই জগতে বিদ্যমান প্রত্যেকটি পদার্থ পৃথক পৃথক ভাবে কতকগুলি কারণ, পরস্পরা ও নিয়মগত্বের অনুবর্তী, এমন-কি প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ সেই কারণ, পরস্পরা ও নিয়মগুলি গভীরভাবে অনুধাবন করলে দেখতে পাওয়া যায় যে প্রত্যেকটি পদার্থের অস্তিত্ব বিশ্বজগতের একটি পরিকল্পনার বাঁধা। কিন্তু যখন কেউ অভিজ্ঞতার অভাব বা কল্পনার আধিক্য হেতু বিরলদৃষ্ট কোনো পদার্থ বা ঘটনার প্রকৃত কারণ নির্ণয়ে অসমর্থ হয়, তখন প্রায়ই নিজ উদ্দেশ্য সাধনে আর কেউ সেই পদার্থ বা ঘটনা তারই অলৌকিক ক্ষমতার সম্ভব হয়েছে বলে দাবি করে এবং অলৌকিক শক্তির ও পূজ্যপাদ পরিচয়ে সাধারণ লোকের ভীতিপ্রস্থি আকর্ষণ করে। বর্তমানে আমাদের এই ভারতবর্ষে অলৌকিক ক্রিয়াকর্ম ও ঘটনার বিশ্বাস এতদূর পর্বস্ত গাঁড়িয়েছে যে এই দেশের লোকেরা যখনই কোনো অসম্ভূত বা বিস্ময়কর ঘটনার সম্মুখীন হয় যা তাদের পূর্বতন ধর্ম-নাস্তিক বা বর্তমান মহাপুরুষদের অলৌকিক ক্ষমতাবলে সম্ভব হয়েছে বলে চালানো যায়, তখনই তারা মনেপ্রাণে তাই বিশ্বাস করে এবং সেই ঘটনার প্রত্যক্ষ ও বোধগম্য কোনো কারণ থাকলেও তারা তা নিয়ে মাথা ঘামায় না। কিন্তু যারা স্থিরবুদ্ধি ও ন্যায়প্রেমী তাদের কাছে এ কথা গোপন নেই যে এমন অনেক অসম্ভূত জিনিস আছে, যেমন রুরোপীয়দের আবিষ্কৃত বিভিন্ন শিল্পদ্রব্য এবং বায়িকরদেব হস্তকৌশল বা সাধারণ মানুষ্যের বৃদ্ধির অগম্য এবং আপাতদৃষ্টিতে যার কোনো সম্ভব কারণ খুঁজে পাওয়া যায় না, কিন্তু সূক্ষ্ম দৃষ্টি দিয়ে বিচার করলে বা অন্য-লোকের কাছে সে বিষয়ে শিক্ষালাভ করলে সর্বকিছুরই সম্ভাবজনক ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। আরোহী প্রথার বিচার করার ক্ষমতাই বুদ্ধিমান লোকদের

এই-সব অলৌকিক ক্রিয়াকর্মের ছলনা থেকে সম্পূর্ণ রক্ষা করতে পারে। এ সম্বন্ধে বড়ো জোর বলা যায় যে কোনো কোনো ক্ষেত্রে সূক্ষ্মবিচার ও পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে পরীক্ষা করে দেখা সত্ত্বেও কারও কারও কাছে কোনো কোনো অদ্ভুত ঘটনা বা ক্রিয়াকর্মের রহস্য অজ্ঞাত থেকে যায়। সে ক্ষেত্রে বিবেক-বুদ্ধিধর্ম শরণাপন্ন হলে নিজেকে এই প্রশ্নই করতে হবে— দুর্ভাগ্যের মধ্যে কোনটি বুদ্ধিযুক্ত, আমরাই ব্যাপারটা বুঝতে পারি নি এবং তার কারণ নির্ণয়ে ব্যর্থ হইছি না কি এই-সব ঘটনা প্রকৃতির নিয়মবাহিত কোনো অসম্ভব বা অলৌকিক কারণসম্ভূত? আমার মনে হয় যে আমাদের বিবেকবুদ্ধি প্রথম বুদ্ধির পক্ষেই সাঙ্গ দেবে। তা ছাড়া এমন সব ঘটনার আমাদের বিশ্বাস করবার প্রয়োজনই বা কি বা সাধারণ বুদ্ধি অগম্য এবং আমরা যা স্বচক্ষে দেখি নি, যেমন মৃতদেহের পুনরুজ্জীবন, স্বর্গারোহণ প্রভৃতি যে-সব ব্যাপার শত শত বছর আগে কোনো সময় ঘটেছিল বলে শোনা যায়? অথচ লাগে যখন দেখা যায় অভিজ্ঞাতবংশীর ত্রোক বা সাধারণ লোকই হোক প্রত্যেকেই যদিও সাংসারিক কাঙ্ক্ষাকর্ম একটি ব্যাপারের সঙ্গে আব একটি ব্যাপারের বিশেষ কী সম্পর্ক তা না জেনে একটি কাণ এবং আর-একটি তাব কার্য বলে বিশ্বাস করে না, তবুও ধর্মীয় ব্যাপারে এবং ধর্মপ্রভাবিত অন্যান্য কাঙ্ক্ষাকর্ম (যেমন গ্রহনিবৃত্তির জন্য পূজার্চনা, বোগমুক্তির জন্য কবচধারণ ইত্যাদি) পবনপর কোনো সম্পর্ক না থাকা সত্ত্বেও দুটি ব্যাপারের মধ্যে কার্য-কারণ সম্বন্ধ স্বীকার করে নেয়।

এই-সব অদ্ভুত ও অস্বাভাবিক ব্যাপার বুদ্ধি বা সহজে গ্রহণ করতে চার না সে সম্বন্ধে কোনো প্রশ্ন তোলা হলে ধর্মনারকরা তাঁদের শিষ্যদের কখনো কখনো এই বলে শ্রোতৃ বাক্য দেন যে ধর্মীয় ব্যাপারে বুদ্ধিতত্ত্বের কোনো স্থান নেই, বিশ্বাস ও ভগবৎপ্রসাদই হল ধর্মের ভিত্তি। কিন্তু যে-সব ব্যাপারের পিছনে কোনো বুদ্ধি নেই এবং সাধারণ বুদ্ধিতে যার নাগাল পাওয়া যায় না, বিচারবুদ্ধিসম্পন্ন কোনো লোক তা গ্রহণ করবে কেমন করে? ...অন্তর্দর্শী লোকেরা এই থেকে শিক্ষা নাও ... (কোবান থেকে উদ্ধৃত)।

ন্যায়শাস্ত্রের পণ্ডিত লোকেবা কখনো কখনো এই বলে বিতর্কের অবতারণা করেন যে সর্বশক্তিমান সৃষ্টিকর্তা যিনি সম্পূর্ণ ন্যস্তির আড়াল থেকে বিদ্যমান এই বিশ্বব্রহ্মণ্ড সর্বসমক্ষে প্রকাশ করেছেন, মৃতদেহে প্রাণসঞ্চার এবং দূরদূরান্ত পরিক্রমার পার্থক্য দেখে আলোর ধর্ম ও বায়ুবল প্রদান করা তাঁর ক্ষমতাবাহিত নয়। কিন্তু এই বিতর্ক এই-সব ঘটনার সম্ভাব্যতা ছাড়া আর কিছুই প্রমাণিত হয় না। প্রাচীন ধর্মনারক ও বর্তমান মহাপুরুষদের ক্ষেত্রে সত্যি সত্যি এই রকম অলৌকিক ব্যাপার ঘটেছিল কিনা তার কোনো প্রমাণ নেই, অজ্ঞান

বর্ধমান লোকের কাছে প্রাতিপাদ্য বিষয়ের সঙ্গে সিদ্ধান্তের অসঙ্গতি হেতু এই বিতর্ক সম্পূর্ণ বৃদ্ধিহীন। তা ছাড়া তাঁদের এই জাতীয় বৃদ্ধি মেনে নিতে হলে বিতর্কপক্ষে ন্যায়শাস্ত্রের বৃদ্ধিধারা অনুযায়ী সূত্রের সত্যাসত্য নিয়ে কোনো প্রশ্নই করা চলে না, এবং কোনো প্রস্তাব আদৌ গ্রহণীয় কিনা তা নিয়ে সকল বিতর্কের অবসান ঘটে। কারণ, অসম্ভব ও অসম্ভব কোনো কিছুই সত্যতা প্রমাণ করতে যে-কোনো বিতর্কপক্ষে এই জাতীয় প্রমাণাতীত কোনো প্রস্তাবের আশ্রয় নিতে পারে। সে ক্ষেত্রে সম্ভব ও অসম্ভব এই দুটি ধারণার মধ্যে আর কোনো পার্থক্য থাকে না এবং তার ফলে অবরোধী প্রধার সিদ্ধান্ত গ্রহণ ও বৃদ্ধির সাহায্যে কোনো কিছু প্রমাণ করার ন্যায়শাস্ত্রসম্মত যে পদ্ধতি তা সম্পূর্ণ ভেঙে পড়ে। এ কথাও অস্বীকার করা যায় না যে সৃষ্টিকর্তা অসম্ভব কোনো কিছু সৃষ্টি করতে অপারগ, যেমন ঈশ্বরের অংশীদার আর কেউ বা ঈশ্বরের অনাস্তিত্ব বা দুটি বৈপরীত্যের সহাবস্থান :

একটি বস্তুত (হারফিজ-এর কাব্যঃগ্রন্থ থেকে) :—

আজ্ঞ-এ-হাফ্-তদ্ ও দো মেজ্জার হানে ওজ্জ্ব বেনান্

চুন, নাদিদান্দ, হার্কিকাত্ রাহ-এ-আফসনে জাদান্দ*

বাংলা অনুবাদে বাহাত্তর গোষ্ঠীর মধ্যে এই অস্তিত্বের সবই মার্জানীয়। কারণ সত্যানুসন্ধানে ব্যর্থ হলে তারা কল্পকাহিনীর পথ বেছে নিলেছে।

যেহেতু এই সুদীর্ঘ কাল পরে বিভিন্ন ধর্মের প্রাচীন নাস্তিকদের অতিমানবিক শাস্ত্রমন্ডার ইঞ্জিয়গ্রাহ্য কোনো প্রমাণ দাখিল করা সম্ভব নয়, বিভিন্ন শাস্ত্রকাররা তাই তাঁদের অনুগামী শিষ্যদের সমস্ত বিশ্বাসের উপর ভরসা করে পুরুষানুক্রমে প্রচারিত অজ্ঞপ্র কল্পকাহিনীর আশ্রয় নেন এই-সব অলৌকিক ঘটনা ও ক্রিয়াকর্মের প্রমাণস্বরূপ। কিন্তু পুরুষানুক্রমিক সংস্কার অনুযায়ী যে বিচারপদ্ধতি যথার্থই নিশ্চিত বিশ্বাস উৎপাদনে সমর্থ এবং ধর্মভীরু লোকেরা পুরুষানুক্রমিক সংস্কার অনুযায়ী যে বিচারপদ্ধতি অবলম্বন করে থাকে, এই দুয়ের একটি তুলনামূলক বিচার করলেই কৃত্রিমের মূখোশ খুলে যায়। কারণ, ধর্মপ্রচারীদের মতে পুরুষানুক্রমে প্রচারিত এই সব কাহিনীর জনক ছিলেন বিশেষ মর্যাদা-সম্পন্ন এক শ্রেণীর লোক বাদে কোনো মিথ্যাভাষণ কল্পনাই করা যায় না, বাদে প্রাচীন কালে এই শ্রেণীর কোনো লোক ছিলেন কিনা আধুনিক যুগের মানুষের কাছে তার কোনো ইঞ্জিয়গ্রাহ্য প্রমাণ নেই বা সে সম্বন্ধে তাদের

* ইরানদেশে প্রচলিত কারস উচ্চারণরীতি অনুযায়ী বাংলা লিপ্যন্তরে আ-কার, এ-কার ও ও-কার হ্রস্ব এবং অ-কার, ই-কার ও উ-কার দীর্ঘ উচ্চারিত হবে। ক, খ, গ, ও হ এই চারটি অক্ষরই উচ্চারিত হর কঠনধে এবং জ ইংরেজী Z-এর মতো। ভারতবর্ষে প্রচলিত কারসী স্বরবর্ণের উচ্চারণরীতি এই লিপ্যন্তরে অনুসরণ করা হয় নি।

কোনো প্রত্যক্ষ অজিজ্ঞাতাও নেই। এই নিয়ে বরং যথেষ্ট সন্দেহের অবকাশ আছে, ব্যাপারটাও সম্পূর্ণ রহস্যাবৃত। তাছাড়া প্রত্যেক ধর্মের প্রাচীন ধর্ম-নায়কদের সম্পর্কে যে-সব কাহিনীর প্রচলন আছে তার মধ্যে অনেক অসামঞ্জস্য দেখতে পাওয়া যায়, তাই থেকে তাদের ভাষণ অসত্য বলেই প্রমাণিত হয়। যদি বলা হয় যে প্রাচীন ধর্ম-নায়কদের অলৌকিক ক্রিয়াকর্মের কাহিনী প্রথম যে গোষ্ঠীর লোকেরা তাদের স্বচক্ষে দেখা বলে প্রচার করেছিল তাদের সমকালীন পরবর্তী গোষ্ঠীর লোকেরদের কথায় তার সত্যতা প্রমাণিত হয়, তবে সেই পরবর্তী বা দ্বিতীয় গোষ্ঠীর লোকের কথায় সত্যতা প্রমাণেও তাদের সমকালীন তৃতীয় কোনো গোষ্ঠীর সাক্ষ্য সংযোজন করতে হবে। কারণ দ্বিতীয় গোষ্ঠীর বক্তব্যও প্রমাণসাপেক্ষ, এবং সেই মতো তৃতীয় গোষ্ঠীর বক্তব্য প্রমাণেও চতুর্থ কোনো গোষ্ঠীর সাক্ষ্যসংযোজন আবশ্যিক। এক গোষ্ঠীর বক্তব্যপ্রমাণে তার পরবর্তী গোষ্ঠীর সাক্ষ্যসংযোজন এইভাবেই চলবে আধুনিক যুগ পর্যন্ত এবং সাক্ষ্যপ্রমাণের এই ধারাবাহিকতা আধুনিক যুগ থেকে ক্রমে ক্রমে উত্তর-কালে প্রসারিত হবে। স্থিরবুদ্ধি কোনো লোকের হিসাবে তার সমকালীন যে জাতীয় লোকের সঙ্গে সে বসবাস করে থাকে তাদের সত্যতা কোনোরকম মিথ্যাচারের উদ্দেশ্যে কিনা, বিশেষ করে ধর্মীয় ব্যাপারে, সে বিষয়ে কিছুটা সন্দেহ থাকবেই। তা ছাড়া বিভিন্ন ধর্ম-নায়কদের ভবিষ্যদ্বাণী এবং তাদের যে-সব সঙ্গুণ আরোপ করা হয় তার সমর্থনে ও বিরোধিতায় প্রচুর অসঙ্গতি দেখতে পাওয়া যায়, পুরুষানুক্রমিক সংস্কার অনুযায়ী বিচারপদ্ধতিতেও সেসব অসঙ্গতি ধরা পড়ে। সুতরাং উভয় পক্ষের বক্তব্য যদি সত্য বলে ধরে নেওয়া হয় তবে পরস্পরবিরোধী দুটি মতের সমাবেশ ঘটে। এবং বিনা কারণে এক পক্ষের তুলনায় আর পক্ষের বক্তব্যে অধিকতর গুরুত্ব আরোপ করলে তা হবে পক্ষপাতমূলক বিচার। কারণ, উভয় পক্ষই সমানভাবে তাদের পূর্বতন পুরুষদের উক্তি সত্য ও বিশ্বাসযোগ্য বলে দাবি করতে পারে। আসল কথা এই যে যুক্তিগ্রাহ্য এমন কোনো কাহিনী যদি পুরুষানুক্রমে চলে আসে যার সত্যতা কেউ অস্বীকার করে নি তবে তা নিশ্চিত বিশ্বাস উৎপাদনের সহায়ক হতে পারে, কিন্তু এই জাতীয় কাহিনীর সঙ্গে পরস্পরবিরোধী যে-সব কাহিনী মোটেই যুক্তিপূর্ণ নয় তার কোনো সম্পর্ক নেই। এই থেকে নীচের অর্থহীন দুটি যুক্তিই খণ্ডন করা যায় :—১. পুরাকালের রাজাদের কাহিনী ইতিহাসে উল্লিখিত এবং পুরুষানুক্রমে প্রচারিত বলে তার সত্যতায় যারা বিশ্বাস করে তারাই আবার প্রাচীন ধর্ম-পুস্তকে উল্লিখিত এবং পুরুষানুক্রমে প্রচারিত ধর্ম-নায়কদের অলৌকিক ক্রিয়াকর্মের কাহিনী কোন যুক্তিতে অ বিশ্বাস করে? ২. যারা কোনো ব্যক্তির সঙ্গে তার সম্মানদের গান্ধবর্ণ, আকৃতি ও

প্রকৃতির পার্থক্য এবং প্রকৃত ঘটনার সম্বন্ধে নিজেদের অজ্ঞতা সত্ত্বেও কেবল-
মাত্র জনশ্রুতির উপর নির্ভর করে তাদের জন্মবৃত্তান্ত ও বিশেষ বংশপরিচয়ে
বিশ্বাস করে তারাই আবার লোকপন্থার বান্ধিত প্রাচীন ধর্ম-নাথকদের
সাধুতার ও মহত্ত্ব সংশয় প্রকাশ করে কেমন করে? প্রাচীন রাজাদের
কাহিনী, যেমন কোনো রাজার সিংহাসনপ্রাপ্তি, শত্রুদের সঙ্গে তার যুদ্ধবিগ্রহ
ইত্যাদি, তখনকার দিনে সম্ভাব্য ও বিশ্বাসযোগ্য এবং সর্বজনস্বীকৃত কতকগুলি
ঘটনার বিবরণ; কিন্তু অলৌকিক ক্রিয়াকর্মের এই-সব উদ্ভট কাহিনী সর্বজন-
সম্মত নয়। যেমন, জীবজন্তুর সন্তান জন্মায় তাদের পিতামাতা থেকে, এ
তো চাক্ষুষ সত্য, কিন্তু পিতামাতা ছাড়া সন্তানের জন্ম সম্পর্কে যুক্তিবিরোধী।

হাফিজের একটি কবিতাংশ :—

বোবিন্ তাফভোত্-এ-রাহ্ আজ্ কোজস্তু ত বে কোজ

বাংলা অনুবাদে : দুটি পথের ফারাক দেখো, কোনদান থেকে কোথায়।

তা ছাড়া প্রাচীন রাজাদের কাহিনী এবং তাঁদের বংশপরিচয় কিছুটা অনুমান
বা কল্পনাপ্রসূ, কিন্তু বিশেষ কোনো ধর্মমতে বিশ্বাস সেই ধর্মের নিরম-
ন্যাত অনুযায়ী নিশ্চিত কতকগুলি প্রকল্প বা সূত্রের উপর প্রতিষ্ঠিত। দুয়ের
মধ্যে এই মৌলিক পার্থক্য হেতু কোনো তুলনা করা চলে না। তা সত্ত্বেও
প্রাচীন রাজাদের ইতিহাসে তাদের জন্ম ও বংশবৃত্তান্ত নিয়ে এখনই কোনো
রকম সন্দেহজনক অসঙ্গতি দেখা দেয় তখনই সেই-সব কাহিনী বিশ্বাসের অযোগ্য
বলে বাতিল করা হয়। যেমন, আলেকজান্দার-এর চীন-বিজয়ের কাহিনী
এবং তাঁর জন্মবৃত্তান্ত গ্রীক ও পারস্যীক ঐতিহাসিকরা স্বীকার করেন নি, সে-সব
কাহিনী তাই নিশ্চিত বিশ্বাসের অযোগ্য।

কারণ কারণ মতে পরমকরুণাময় ঈশ্বর ধর্মাবতার বা ধর্মগুরুদের মাধ্যমে
সত্যপথের নির্দেশ দিয়ে আমাদের অনুগৃহীত করেছেন। কিন্তু এই কথা
মধ্যে যে সারবস্তা কিছু নেই তা বলার অপেক্ষা রাখে না, কারণ এই-সব
লোকেই আবার বিশ্বাস করে যে এই জগতে ভালোমন্দ সব-কিছুর অভিজ্ঞ
বিনা মধ্যস্থতার সরাসরি বিশ্ববিষাতির সঙ্গে যুদ্ধ এবং গৌণ কারণগুলি সর্ব-
ভাদের মধ্যবর্তী কার্যকরক ও অভিজ্ঞসাপেক্ষ। অতএব ধর্মগুরু বা নবীরা
স্বয়ং ঈশ্বর-কর্তৃক প্রেরিত ও প্রত্যাদিষ্ট হইয়াছিলেন, না, আর কোনো নিমিত্তের
মধ্যস্থতার তা পরীক্ষা করে দেখা প্রয়োজন। প্রথম ক্ষেত্রে, এই জগতে বিদ্যমান
সব-কিছুই প্রত্যক্ষ কারণ সম্ভূত এই তত্ত্ব বাতিল হয়ে যায় এবং ধর্মগুরুদের
মাধ্যমে ভগবাননির্দেশের প্রয়োজন থাকে না। দ্বিতীয় ক্ষেত্রে, অর্থাৎ যদি ধরে
নেওয়া হয় যে ধর্মগুরু বা নবীরা আর কোনো নিমিত্তের মধ্যস্থতার প্রেরিত
ও প্রত্যাদিষ্ট হইয়াছিলেন তবে কারণেরও যেমন কারণ থাকে তেমনি ধর্মগুরুদের

এই প্রেরণ ও প্রত্যাদেশ যে নিমিত্তের মধ্যস্থতার হয়েছিল তারও মধ্যস্থ অংশে একটি নিমিত্তপরম্পরা কল্পনা করে নিতে হয়। সুতরাং ধর্মগুরু বা নবীদের আবির্ভাব ও দৈববাণীপ্রচার জাগতিক অন্যান্য ব্যাপারের মতোই ঈশ্বর-সম্পর্কবিহীন বাহ্যিক কোনো কারণ সন্ভূত, অর্থাৎ এই-সব কোনো উদ্ভাবকের কল্পনাপ্রসূত। কল্পিত কোনো ধর্মমত প্রচারের উদ্দেশ্যে ধর্মগুরু বা নবীরা প্রেরিত হন না। তা ছাড়া এক জাতি যে ধর্মমতকে সত্যপার্থনির্দেশক বলে বিশ্বাস করে অন্য জাতির ধারণায় সেই ধর্মমত মানদ্বকে বিপক্ষে চালিত করে।

তাদের মধ্যে কেউ কেউ আবার এই বলে তর্কের অবতারণা করে যে বিভিন্ন ধর্মমতে অসঙ্গতি থাকলেও কোনো ধর্মই মিথ্যা প্রমাণিত হয় না। প্রাচীন ও আধুনিক শাসনব্যবস্থার আইনকানুনের যে অসঙ্গতি দেখা যায় ধর্মমতে এই-সব অসঙ্গতিও সেই ধরনের। আধুনিক যুগের শাসকরা প্রাচীন শাসকদের প্রবর্তিত আইনকানুন বর্তমান সমাজব্যবস্থা অনুযায়ী অনেক সময় পরিবর্তন ও বর্জন করে নতুন নতুন আইন প্রণয়ন করে থাকেন। ঈশ্বরও তেমনি বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন সমাজব্যবস্থা অনুযায়ী বিভিন্ন ধর্মমতের প্রবর্তন করেছেন এবং তাঁরই ইচ্ছামত কোনোটা বাঁজিত কোনোটা হয়তো নতুন ধর্মমতে রূপান্তরিত হয়েছে। আমার বক্তব্য এই যে, একদিকে অপরিণতবুদ্ধি মানদ্ব বারা প্রতিটি কর্মের ফলাফল বুঝে উঠতে পারে না, অনেক সময় বারা ভুলভ্রান্তির শিকার হয়ে পড়ে এবং যাদের কাজকর্ম সর্বদাই মিশে থাকে ভণ্ডামি, ছলনা ও স্বার্থপরতা এবং অন্য দিকে ঈশ্বর যিনি ধর্মবিশ্বাসী লোকদের মতে প্রতিটি অঙ্গপরমাণু কী অবস্থায় আছে এবং গোপনে বা প্রকাশ্যে কোথায় কী ঘটছে তার খবর রাখেন, যিনি সর্বজ্ঞ, অতীত বর্তমান ভবিষ্যৎ এই তিন কালই যার করতলগত, যার প্রভাবে মানদ্বের স্থবর তাঁরই ইচ্ছামত যে-কোনো দিকে ফেরানো যায়, যিনি বিদ্যমান সব-কিছুর প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষ কারণ স্বরূপ, নিজের স্বার্থে কোনো ব্যাপারে যার কিছুমাত্র রাগ বা বিরাগ নেই এবং যিনি সর্বপ্রকার চাপল্য থেকে মুক্ত, এই দুয়ের শাসনরীতি ও শাসনব্যবস্থার মধ্যে কোনো সাদৃশ্য নেই। গুণগতভাবে দুটি সম্পূর্ণ পৃথক ত্রিনিসের মধ্যে কি তুলনা চলে? তা ছাড়াও অনেক আপত্তি তোলা যায় এই মতের বিরুদ্ধে, যেমন ব্রাহ্মণদের একটি সংস্কার অনুযায়ী ঈশ্বরের কঠোর নির্দেশ আছে তারা যেন আনুষ্ঠানিক পূজাচার ও যাগযজ্ঞবিধি সঠিকভাবে পালন করে এবং অচল নিষ্ঠার অনন্ত কাল পর্যন্ত স্বধর্মে বিশ্বাসী থাকে। সংস্কৃত ভাষায় এই সঙ্কেত অনেক দৈববিধান আছে, এবং ঈশ্বরসৃষ্ট জীবের মধ্যে দীনতম আমি ও ব্রাহ্মণ-বংশ জন্মহেতু এই ভাষা আয়ত্ত করে এ-সব শাস্ত্রীয় বিধান মনুষ্য করেছি। ইসলামধর্মীদের হাতে অনেক পীড়ন ও নির্বাসন সহ্য করেও, এমন কি-প্রাণ

নাশের ভীতিপ্রদর্শন সত্ত্বেও, এই-সব দৈববিধানে বিশ্বাসী ব্রাহ্মণসম্প্রদায়ের লোকেরা তাদের ধর্মমত বর্জন করে নি। অন্য দিকে ইসলামধর্মীরা কোরানের দৃষ্টি আনাত অনুবাদী—“পৌত্তলিকদের বেখানেই পাও হত্যা কর” এবং “ভারপর ধর্মবুদ্ধি তাদের বন্দী করে হয় বশ্যতার অঙ্গীকার নয়তো মৃত্যুশ্রম নিয়ে তাদের ছেড়ে দাও”—ঈশ্বরের দোহাই দেয় এই বলে যে বহু দেবদেবতার বিশ্বাসী পৌত্তলিকদের (ইসলামধর্মীদের মতে তাদের মধ্যে ব্রাহ্মণরাই উগ্র বিশ্বাসে আর সবাইকে ছাড়িয়ে যায়) হত্যা বা নির্যাতন করা ঈশ্বরনির্দেশে আবশ্যিক। সুতরাং ইসলামধর্মীরা ধর্মীয় উদ্ভাদনা ও ঈশ্বরের নির্দেশপালনে তাদের অত্যাচার-সাহিত্য ইহজগত ও পরজগতের আশীর্বাদস্বরূপ ধর্মগুরুকুলপ্রেরিত মোহাম্মদ-এর (তিনি ও তাঁর অনুগামীদের উপর ঈশ্বরের আশীর্বাদ বর্ষিত হোক) সর্বশেষ দোষে যারা অবিশ্বাসী সেই পৌত্তলিকদের হত্যা ও নির্যাতন করতে একান্ত বা সেকালে কখনোই বিরত হয় নি। এই জাতীয় ক্রটিজনক ও পরস্পরবিরোধী নির্দেশ কি মহাদেশ ও নিরপেক্ষ ঈশ্বরের করুণা ও বিবেচনাসম্মত হতে পারে, না এ সবই প্রতারকদের কল্পনাপ্রসূত? আমার মনে হয় যে স্থিরবুদ্ধি যে-কেউ দ্বিতীয় বিকল্পটিই নিঃসংশয়ে গ্রহণ করবে। তা হলে এই-সব নিষ্ঠুরতা ও প্রতারনা ঈশ্বরকেই আরোপ করা না পরস্পরবিরোধী এই দৃষ্টি মতই প্রত্যাখ্যান করা উচিত হবে? যেমন, কোনো সম্প্রদায় তাদের ধর্মশাস্ত্রের দোহাই দিয়ে দাবি করে থাকে যে তাদের ধর্মগুরু বা নবীর তিব্বাখানের সঙ্গে সঙ্গেই ধর্মসংস্থাপনের জন্য নবীদের প্রেরণ ও দৌত্যের পালা শেষ হয়েছে, আবার অপর একটি সম্প্রদায় বিশ্বাস করে যে ঈশ্বরের নির্দেশে নবীদের প্রেরণ ও দৌত্যের পালা শেষ হয়েছে দাউদ-এর প্রজন্মেই। এই দৃষ্টি বিবৃতিই প্রকৃত-পক্ষে আখ্যান মাত্র, আইনের অনুশাসন নয় যে তা বাতিল বা প্রত্যাখ্যান করা চলে, কারণ এখানে সত্য বলে ধরে নিলে অপরটি মিথ্যা প্রমাণিত হয় এবং অবৈধভাবে অদলবদল হবার সম্ভাবনা দৃষ্টি আখ্যানেই সন্মানভাবে প্রযোজ্য। আশ্চর্যের ব্যাপার এই যে প্রাচীন ধর্মগুরু সবাই তিব্বাহিত হয়েছেন তারও শত শত বছর পর, যখন ধর্মোদ্দেশ্যে নবীদের প্রেরণ ও দৌত্যের পালা শেষ হয়ে যাবার কথা, তখনও নানক ও অন্যান্য কেউ কেউ ভারতবর্ষে এবং অন্যান্য দেশে ধর্মগুরু পতাকা উত্তোলন করে বহুলোকের আনন্দগত্যা ও প্রস্ফুট আকর্ষণ করতে সক্ষম হয়েছেন। অনভিজ্ঞ ও অদুরদর্শী লোকদের নিজ নিজ উদ্দেশ্যসাধনে ধর্মীয় শিক্ষাদানের দরজা সব সময়েই খোলা থাকবে। প্রত্যাহই দেখা যায় যে শত শত লোক কিছুর সম্মানপ্রাপ্ত বা সামান্য লাভের প্রত্যাশায় নানা রকম কচ্ছুরসাধন ও দৈহিক কষ্ট স্বীকার করে, যেমন নিবস্ত্র উপবাস, একটি হাত অচল অবস্থায় কুণ্ডিলে রাখা, দেহে আগুন-যোগ প্রভৃতি। অতএব

আত্মর্ষ হবার কিছু নেই যে জননেনতা ও বিশ্বদ্বাতার পদগৌরব লাভের উদ্দেশ্যে কিছু লোক সেই সমরকার বিপদাপদ অগ্রাহ্য করে নানা রকম দুষ্টকর্ম বরণ করেছেন।

বিভিন্ন ধর্মনারকদের মধ্যে নিজ নিজ ধর্মে তাদের বিশ্বাস সুদৃঢ় করার জন্য একটি কথা প্রায়ই শোনা যায়—আমার ধর্ম মৃত্যুর পর পাপপুণ্যের ফলাফল সম্পর্কে সবাইকে অবহিত করে, তা সত্যও হতে পারে মিথ্যাও হতে পারে। দ্বিতীয় ক্ষেত্রে, অর্থাৎ আমার ধর্ম যদি মিথ্যা হয় এবং পরকাল বলে কিছু না থাকে তবে আমার ধর্ম স্বীকার ও গ্রহণ করে নিতে উন্নত কি? প্রথম ক্ষেত্রে অর্থাৎ আমার ধর্ম যদি সত্য হয় তবে তা অস্বীকার করলে অবিশ্বাসীদের বিশেষ ক্ষতির সম্ভাবনা। বিভিন্ন সম্প্রদায়ের হতভাগ্য লোকগুলি সবাই তাদের ধর্মনারকদের কথাই শেষ কথা বলে জানে এবং তা নিয়ে সর্ববোধ করে। আসল কথা এই যে, মানুষ যে শিক্ষা পায় এবং তার যা স্বভাব তা অনেক সময় তাদের চোখ থাকতেও অন্ধ ও কান থাকতেও কালা করে দেয়। ধর্মনারকদের এই-সব ছলচাতুরী দুটি কারণে ঘরা পড়ে যায়। প্রথমত তারা যে বলে দ্বিতীয় ক্ষেত্রে তাদের ধর্ম স্বীকার করে নিলেও উন্নত নেই সে কথা নিঃসংশয়ে মেনে নেওয়া যায় না, কারণ যে-কোনো জিনিসের আন্তর্ভে বিশ্বাস করলে মানুষমাঝেই সেই জিনিসের সভ্যতার বিশ্বাস করে, কিন্তু কান্ডভঞ্জনসম্পন্ন কোনো লোক বুদ্ধির অতীত ও সাধারণ অজিজ্ঞতার বাইরে কোনো জিনিসের আন্তর্ভে বিশ্বাস রাখতে পারে না। দ্বিতীয়ত, যদি তা স্বীকার করে নেওয়া হয় তবে তাই থেকে মানুষের অজ্ঞতা ও অনজিজ্ঞতা হেঁচু নানারকম দুষ্টকর্ম, ক্ষয়ক্ষতি ও দুর্নীতির উদ্ভব হতে পারে, যেমন ধর্মহীনতা, প্রতারণা ইত্যাদি। তা সত্ত্বেও এই যুক্তি মেনে নিলে সব ধর্মই সত্য বলে প্রমাণিত হয়, কারণ ধর্মনিবিশেষে প্রত্যেকেই একই যুক্তির আশ্রয় নিতে পারে। তার ফলে মানুষ কি সব ধর্মমতই গ্রহণ করবে, না, বিশেষ কোনো ধর্মমত গ্রহণ করে অন্য সব ধর্মমত প্রত্যাখ্যান করবে, তাই নিয়ে বিজার্জিত ও উত্তেজনার সৃষ্টি হতে পারে। কিন্তু প্রথম বিকল্প অর্থাৎ সর্বধর্মে বিশ্বাস যে অসম্ভব তাতে কোনো ভুল নেই, কাজেই ফিরে যেতে হয় দ্বিতীয় বিকল্পেই এবং সে ক্ষেত্রে বিভিন্ন ধর্মমতের সভ্যসভ্য নিয়ে আবার পরীক্ষা-নিরীক্ষা করতে হয়। আমার এই কলহমুখর ও বাদপ্রতিবাদপূর্ণ নিবন্ধের উদ্দেশ্যও তাই।

কোনো কোনো শাস্ত্রকারদের আর একটি যুক্তি হল এই যে আমাদের পিতৃপুরুষদের রীতিনীতি ও ধর্মবিশ্বাস সভ্যসভ্য বিচার না করেই আমাদের গ্রহণ করা অবশ্য কর্তব্য। কারণ, এই-সব রীতিনীতি ও ধর্মবিশ্বাস অবজ্ঞা করলে বা তা থেকে বিচ্যুত হ'লে ইহজগতে সম্মানহানি ও পরকালে অশেষ দুষ্টকর্ম ভোগ করতে হয় এবং আমাদের পিতৃপুরুষদের অবমাননা ও অসম্মান করা হয়। সাধারণ

মানুষ যারা পিতৃপুরুষদের প্রতি ভক্তিপ্রসূদ্ধা আবশ্যিক বলে জানে, এই-সব কৃতক তাদের মনে গভীর ভাবে রেখাপাত করে এবং সত্যাসত্য বিচার ও সত্যপথ অবলম্বনে তাদের বাধাস্বরূপ হয়ে দাঁড়ায়। অথচ একটু ভেবে দেখলেই এই যুক্তির অসাম্যতা সব শ্রেণীর লোকের কাছেই ধরা পড়ে যায়। কারণ প্রথমত বিভিন্ন ধর্মের প্রবর্তক ও প্রতিষ্ঠাতা যারা জনগণের ভক্তিপ্রসূদ্ধা আকর্ষণ করেছিলেন এবং দ্বিতীয়ত যারা তাদের ধর্মনায়কদের প্রচারিত ধর্মমত গ্রহণ করার পর পিতৃপুরুষদের সনাতন পন্থা বর্জন করে সেই ধর্মমত সমূলে বিনাশ করতে উদ্যত হন, এই যুক্তি তাদের উভয়ের ক্ষেত্রেই সমানভাবে প্রযোজ্য। মানুষ যদি তার নিজস্ব কল্পনা ঈশ্বর-প্রণোদিত বলে এই-সব অভিযোগ থেকে অব্যাহতি পায় তবে তার চেয়ে সহজ উপায় আর কী আছে? আসলে প্রাচীন যুগের লোকদের মধ্যে এক ধর্ম ত্যাগ করে আর-এক ধর্ম গ্রহণ করার যে প্রচল ছিল তাই থেকে এই কথাই প্রমাণিত হয় যে ধর্মান্তর গ্রহণ মানুষের একটি স্বভাবজাত প্রবৃত্তি। তা ছাড়া ঈশ্বর যে প্রত্যেকটি মানুষকে বোধশক্তি ও ইচ্ছাবৃত্তি প্রদান করেছেন তার অভিপ্রায় হল এই যে অধিকাংশ পশুর মতো সে স্বজাতীয় অন্যান্য মানুষের অনুকরণ না করে অশ্রিত জ্ঞানের সাহায্যে প্রত্যেক ব্যাপারে ভালোমন্দর বিচারবিবেচনার নিজের বুদ্ধি প্রয়োগ করবে, যাতে ঈশ্বরবল এই বোধশক্তি নিরর্থকতার না পর্ব্বাসিত হয়।

একেশ্বরবাদীরা সংখ্যায় কম এই যুক্তিতে বহু দেবদেবতার বিশ্বাসী কোনো কোনো সম্প্রদায়ের লোক গর্ব্ববোধ করে থাকে। কিন্তু মনে রাখা প্রয়োজন যে কোনো বিবরণের সত্যাসত্য সেই বিবরণে বিশ্বাসীদের সংখ্যাধিক্য বা সংখ্যালঘতায় উপর নির্ভর করে না, কারণ সত্যাত্মেবী সবাই স্বীকার করেন যে সংখ্যাগরিষ্ঠের মতবিরোধিতা সত্ত্বেও সত্যাপালন অবশ্য কর্তব্য। তাছাড়া যদি সাধারণভাবে স্বীকার করে নেওয়া হয় যে বিশ্বাসদীবা সংখ্যায় কম হলেই কোনো বিবরণ অসত্য হয়ে যায় তবে সব ধর্মের ভিত্তিমূলেই প্রচণ্ড আঘাত করা হয়। কারণ, যে-কোনো নতুন ধর্মমত প্রতিষ্ঠার সূচনায় সেই ধর্মের প্রবর্তক ও তাঁর সহমর্মী মন্দিরের কল্লকজন অনুগামী ছাড়া আর কেউ তা সমর্থন করে নি। তার পর সেই সামান্য সংখ্যক কল্লকজন লোকের কথার উপর ভিত্তি করে একটি তৃণশীর্ষে পর্ব্বতস্থাপনের মতো হাজার হাজার বৃন্দায়তন পুস্তক রচনা ও যুক্তিমালা বিস্তার করা হয়েছে, যদিও একমেবাদ্বিতীয় পরমসত্ত্বায় বিশ্বাস প্রত্যেকটি ধর্মের মূলনীতি বলে স্বীকৃত। ঈশ্বরবল স্বাভাবিক প্রেরণা বা মানুষকে মানুষের সঙ্গে সমাজবদ্ধভাবে জীবনযাপনের শিক্ষা ও ভালোমন্দ বিচারের স্বজ্ঞা দেয়। তার উপর যারা মানবিক প্রেরণাকে প্রাধান্য দেয় তারা আতি-ধর্মবর্ণনির্বিশেষে তাদেরই সঙ্গোপন অন্যান্য মানুষের সঙ্গে প্রেম ও প্রীতির আত্মিক সম্পর্ক স্থাপনের পরিবর্তে (বা ঈশ্বর ও প্রকৃতিগ্রাহ্য বিশুদ্ধ ভাঁতের পরিচারক) বিশেষ কিছু মন্ত্রোচ্চারণ ও অঙ্গসঞ্চালনই ঐশ্বরিক প্রসাদ ও মার্জনালাভের উপায় স্বরূপ

জ্ঞান করে। বস্তুত ঈশ্বর তাদেরই হাতের মূঠোর এই দাবির অহমিকার তারা অনেক সময়ে প্রচার করে যে দৈহিক ক্রিয়াকর্ম ও মানসিক ক্ষমতাবলে অপরিবর্তনীয় ঈশ্বরেরও অবস্থা পরিবর্তন করা সম্ভব। এই-সব দৈহিক ও মানসিক ক্রিয়াকর্মের সাহায্যে ঈশ্বরের ক্রোধপ্রশমন ও তাঁর প্রসাদ ও মার্জনা লাভ করা কোনোক্রমেই সম্ভব নয়। একটু ভেবে দেখলেই স্পষ্ট প্রতীয়মান এই অপপ্রচারের স্বরূপ প্রকাশ হয়ে যায়।

একটি বল্লভ :-

চান্দিন্ ফান্দন-এ-শেখ্ নাইআরজাদ্ বে নিম্ খান্

রহাত্ বে দেল্ রাসন্ কে ছামিন্ মাশ্রাব্ আস্ত্ ও বাস্।

বাংলা অনুবাদে : শেখ বা ধর্মগুরুদের এই ছলাকলার আধকুটো খড়ের মূল্যও নেই / লোকের প্রাণে শান্তি দাও, মানুষের ধর্ম একমাত্র তাই।

এক কথায় প্রত্যেক ও প্রতারণিত এবং যারা প্রতারকও নয় প্রতারণিতও নয় এই প্রেক্ষিতে বিচার করলে মানুষকে চারটি শ্রেণীতে ভাগ করা যায়। প্রথমত, এক জাতীয় প্রতারক যারা অন্য লোকের শ্রদ্ধার্ভাজ আকর্ষণ করতে নিজের ইচ্ছামত ধর্মীয় তত্ত্ব ও ধর্মমত উদ্ভাবন করে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের লোকের মধ্যে উত্তেজনা ও বিবাদ-বিরোধের সৃষ্টি করে। দ্বিতীয়ত, প্রতারণিত এক জাতীয় লোক যারা কোনো রকম বিচার-বিবেচনা না করেই অন্যের আনুগত্য স্বীকার করে। তৃতীয়ত, প্রতারক ও প্রতারণিত এক জাতীয় লোক যারা আর কারো কথায় বিশ্বাস ক'রে অন্য লোকদেরও সেই বিশ্বাসে প্ররোচিত করে। চতুর্থত, মহামহিম ঈশ্বরের করুণায় যারা প্রতারকও নয়, প্রতারণিতও নয়।

একটি বল্লভ (হাফিজের কাব্যসংগ্রহ থেকে) :-

মা বশ্ দার্ পেইয়ে অজর্ ও হার চে খি কোন্

কে দার্ তারিকাত্-এ-ম গৈর্ আজ্ ইন্ গোনিহি নিস্ত্।

বাংলা অনুবাদে : কারো অনিষ্টসাধনের খান্নার থেকে না, আর বা খুশি তাই করো। কারণ আমাদের সাধন পন্থায় তা ছাড়া আর কোনো পাপ নেই।

সংক্ষেপে হলেও এই অধ্যায়ের মতে বিশেষভাবে বিবেচ্য ও কার্যকর এই কয়েকটি কথা ধর্মদ্বি ও কুসংস্কারাজ্জ্ব লোকদের মতামত অগ্রাহ্য করে এই আশায় নিবেদন করা হ'ল যে স্থিরবুদ্ধি লোকেরা সংস্কারমুক্ত ও ন্যায়সঙ্গত দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে এর বিচার করবেন। এই বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা আমার অন্য একটি পুস্তকের জন্য (“মনাজ্জরুন্ আদিয়ান্”—“বিভিন্ন ধর্মবিশ্বব্রহ্মের আলোচনা”) তোলা রইল। ভবিষ্যতে নকলবিপদের হাতে আমার এই পাণ্ডুলিপি অদলবদল আশংকার এই কটি পাতা লেখার পরেই ছাপাতে দির্নোহি। এখানে বলা প্রয়োজন যে ধর্মগুরুদের

উপর ঈশ্বরের আশীর্বাদ কামনা এই পুস্তিকার বেরূপ লিপিবদ্ধ হয়েছে আরবী ও ফারসী গ্রন্থকারদের রীতি অনুসরণেই সেরূপ করা হয়েছে।

কৃতজ্ঞতা স্বীকার

রাজা রামমোহন রায়ের এই পুস্তিকাটি আগাগোড়া ফারসী ভাষায় লিখিত হলেও পুস্তিকার ভূমিকা ও পুস্তিকার মূলপাঠে কোরান থেকে উদ্ধৃত কয়েকটি আয়াত আরবী ভাষায় লিখিত। আরবী ভাষায় আমার অজ্ঞতা হেতু পুস্তিকার এই অংশগুলি মূল থেকে সরাসরি অনুবাদ করা আমার পক্ষে সম্ভব হয় নি, মৌলভী ওবায়দুল্লাহ্ এল্ ওবায়দে-কৃত এই পুস্তিকার একটি ইংরেজী অনুবাদের সাহায্য নিতে হয়েছে। বাকি অংশ সবই মূল ফারসী থেকে সরাসরি অনুবাদ করা হয়েছে মূল বক্তব্য, বাক্তাজি ও সেকালের ফারসী ভাষায় ব্যবহৃত জটিল বাক্যগঠনরীতির সঙ্গে যথাসম্ভব সাধুজ্য রক্ষা করে। তার ফলে কোনো কোনো ক্ষেত্রে অনুবাদের ভাষা জটিল ও ভারাক্রান্ত হয়ে পড়লেও আশা করি মূল বক্তব্যের অর্থবোধে পাঠকদের কোনো অসুবিধে হবে না। তা ছাড়া আমার মনে হয়েছে যে বিষয়বস্তুর গাভীর্থ রক্ষা করে সহজ চলতি বাংলা ভাষায় এই পুস্তিকার অনুবাদ অসম্ভব আমার কল্পে সম্ভব নয়। বিদ্যাসাগর-বিক্রমচন্দ্রের বাংলায় যেমন তৎসম শব্দের ছড়াছড়ি এখন যা আমাদের কানে একটু অন্য রকম ঠেকে, ফারসী ভাষায় লিখিত এই পুস্তিকার মূলপাঠেও তেমন অনেক আরবী শব্দ ব্যবহার করা হয়েছে আধুনিক ফারসী ভাষায় যে-সব শব্দের প্রচলন নেই। সেখানেও কোনো কোনো ক্ষেত্রে আমাকে আরবী অভিধান ও আরবীভাষাবিদ কোনো বন্ধুর শরণাপন্ন হতে হয়েছে। মূলপাঠে জটিল কোনো বাক্যের জট ছাড়াতেও কোনো কোনো ক্ষেত্রে মৌলভী ওবায়দুল্লাহ্ এল্ ওবায়দে-কৃত ইংরেজী অনুবাদের সাহায্য নিয়েছি, তার পর যদিও অনুবাদ করেছি মূল ফারসী থেকেই। তাদের সবর কাছেই আমি ঋণী। মৌলভী ওবায়দুল্লাহ্ এল্ ওবায়দের সম্পূর্ণ মূলানুগ ইংরেজী অনুবাদ ফারসী ও ইংরেজী ভাষায় তাঁর যে গভীর পারিশ্রম্যের পরিচয় দেয় এখানে তার সপ্রশংস উল্লেখ না করে পারছি না।

বৃক্কনগর কলেজের ফারসী বিভাগের প্রাক্তন ভারপ্রাপ্ত অধ্যাপক ড. হরেন্দ্রচন্দ্র পাল, এম. এ., ডি. লিট্. এবং আরবী ভাষায় সুপরিচিত কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের অধ্যাপক বাদিরুজ্জামান, এম. এ., অনুগ্রহ করে এই পুস্তিকার আরবী ভাষায় লিখিত ভূমিকাটির বাংলা অনুবাদে মূল্যবান কিছু পরামর্শ দিয়ে আমাকে উপকৃত করেছেন। ফারসী অংশের বাংলা অনুবাদেও ড. পাল তাঁর সঙ্গে আলোচনার সুযোগ দিয়ে আমার অনুবাদকর্মে সহায়তা করেছেন। তাঁদের প্রতিও আমার কৃতজ্ঞতা জানাই।

শারীরিক অসুস্থতা সত্ত্বেও প্রীযুক্ত সুনীলকুমার চট্টোপাধ্যায় বিশেষ যত্নসহকারে সম্পূর্ণ বাংলা অনুবাদটি আদ্যোপান্ত পড়ে দেখেছেন এবং তাঁর পরামর্শ অনুযায়ী আমার প্রাথমিক অনুবাদ অনেক জায়গায় পরিবর্তন ও সংশোধন করা হয়েছে। তাঁকে আমার আন্তরিক ধন্যবাদ জানাই।

পরিশেষে ধন্যবাদ জানাই কলিকাতা মাদ্রাসার প্রাক্তান সিনিয়র অধ্যাপক ও জামিয়া ইসলামিয়া মদনিন্দার অধ্যক্ষ জোনাব মদহুসদ তাহির সাহেবকে যিনি অত্যন্ত যত্নসহকারে সম্পূর্ণ অনুবাদটি দেখে দিয়েছেন।

অনুবাদ : সুনীলবরণ রায়

বেদান্ত-সার *

রামমোহন রায়

একমাত্র অধিতীয় সত্যস্বরূপ পরমেশ্বরে বিশ্বাসীদিগের নিকট নিবেদন—
 ব্রাহ্মণ-সংপ্রদায়ের এবং হিন্দু-সমাজের অন্যান্য সংপ্রদায়েরও অধিকাংশ ব্যক্তিই, আজ পৰ্যন্ত তাঁহারা যে পৌত্তলিক-পূজার অনুষ্ঠান করিয়া আসিতেছেন, সেই পৌত্তলিকতাকে বুদ্ধিপ্রদর্শন-পূর্বক সমর্থন করিতে সম্পূর্ণ অসমর্থ। এই-বিষয়ে তঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিলে, তাঁহারা, তাঁহাদের আচরণ সমর্থন করিবার জন্য বুদ্ধি-পূর্ণ-বিচার-প্রদর্শনের পরিবর্তে, প্রত্যক্ষ-প্রমাণ-স্বরূপ তাঁহাদের পূর্বপুরুষদের দোহাই দেওয়াই যথেষ্ট মনে করেন। এবং আমি একমাত্র নিত্য-সত্য ঈশ্বরের পূজার জন্য পৌত্তলিকতাকে পরিহার করিয়াছি বলিয়া তাঁহাদের মধ্যে কেহ কেহ আমার প্রতি অত্যন্ত বিরূপ হইয়াছেন। সুতরাং, আমার নিজের এবং আমাদের প্রাচীন পূর্বপুরুষদিগের ধর্মবিশ্বাসের স্বার্থার্থ-প্রতিপাদন-কল্পে কিছুকাল যাবৎ আমি আমাদের ধর্মশাস্ত্র-সমূহের স্বার্থ অর্থটিতে আমার স্বদেশবাসীকে বিশ্বাস করাইবার জন্য চেষ্টা করিতেছি; এবং গতানুগতিক পথ পরিহার করিয়া আমার জ্ঞানপথে চলিবার জন্য কতকগুলি অবিবেচক লোক আমার উপর যে অপঘণ ও লাঞ্ছনা বর্ষণ করিতেছেন, আমি যে সেই-সকল লাঞ্ছনা-অপঘণের ভাজন হইবার যোগ্য নই, তাহাও প্রমাণ করিবার জন্য যত্ন করিতেছি।

হিন্দু যে বেদ-সমূহকে বিশ্বসৃষ্টির সহিত সমকালীন বলিয়া বিশ্বাস করেন, হিন্দুর সমগ্র তত্ত্বশাস্ত্র, ব্যাবহারিক-ধর্মশাস্ত্র এবং সাহিত্য—সমুদায়ই সেই বেদ-সমূহের মধ্যে অন্তর্নিবিষ্ট হইয়া রহিয়াছে। এই বৈদিক গ্রন্থগুলি অতীব বৃহৎকাল এবং অতিশয় দূরূহ ও আলংকারিক বা রূপকাক্ষর রীতিতে লিখিত হওয়ায়—এবং তাহার ফলও সহজেই অনুমেয়—অনেক স্থলেই আপাত-বিশ্রম-জনক এবং পরস্পর-বিরোধী। দুই-সহস্র বৎসরেরও অধিক-কাল পূর্বে মহামতি ব্যাসদেব এই-সকল মৌলিক শাস্ত্র-সমূহ হইতে নিরন্তর যে বৈষম্য বা বুদ্ধি-ব্যাদাত উপস্থিত হইতেন, তাহা চিন্তা করিয়া, অতিশয়-বিচারপূর্বক (উপাসনা-কাণ্ড, কর্মকাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ডে বিভক্ত) সমগ্র বেদগ্রন্থরাজির একধাণি পরিপূর্ণ অথচ সংক্ষিপ্ত সার-গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন এবং বেদের মধ্যে যে-সকল স্থান আপাত-বিরুদ্ধার্থক ছিল, তাহাদেরও সামঞ্জস্যময় মীমাংসা করিয়া দিয়াছিলেন। ‘বেদ’ এবং ‘অন্ত’—এই দুইটি সংস্কৃত

শব্দের সমবানে তিনি তাঁহার এই গ্রন্থের নামকরণ করেন বেদান্ত— অর্থাৎ সমগ্র বেদ-সমূহের ব্রীমাংসা বা সিন্ধিগ্ধার্থ-নিরসন। আজ পর্যন্ত এই গ্রন্থ (বেদান্ত) সমগ্র হিন্দু-জাতির প্রগাঢ় শ্রদ্ধা লাভ করিয়া আসিয়াছে এবং বেদসমূহের অপেক্ষাকৃত অধিকতর বিকীর্ণার্থের পরিবর্তে এই গ্রন্থখানিই তাহাদের সম-প্রমাণ রূপে আশ্রিত হইয়া থাকে। কিন্তু সংস্কৃত-ভাষারূপ অন্ধকারময় স্বনিকার অন্তরালে ইহা লুক্কায়িত থাকায়, এবং কেবলমাত্র ব্রাহ্মণেরা আপনাদিগকেই এই গ্রন্থের ব্যাখ্যায়, এমন-কি এতাদৃশ পুস্তকের স্পর্শে, অধিকারী করিয়া রাখায়, এই বেদান্ত গ্রন্থ, যদিও ইহা নিরন্তর প্রমাণ-রূপে উদ্ভূত হইয়া থাকে, তথাপি সাধারণের নিকট অজ্ঞই পরিচিত; এবং বাস্তবিক অতিশয় অজ্ঞ-সংখ্যক হিন্দুরই আচরণ ইহার উপদেশের কথঞ্চিৎ অনুরূপ!

আমার মত-সমর্থনের জন্য, আজ পর্যন্ত সাধারণের নিকট অপরিচিত এই বেদান্ত-গ্রন্থের, তথা ইহার সার-ভাগের, হিন্দি ও বাংলা অনূবাদ আমার সাধ্যানুসারে করিয়া, বিনামূল্যে আমার স্বদেশবাসীদিগের মধ্যে বহুদূর ব্যাপকভাবে বিতরণ করা আমার অবস্থার পক্ষে সম্ভব, তৎদূর বিতরণ করিয়াছি। বেদান্তের সংক্ষিপ্ত সার-ভাগের বর্তমান ইংরাজি অনুবাদের দ্বারা আমি আশা করি যে, আমি আমার ইয়োরোপীয় বন্ধুগণের নিকট প্রমাণ করিতে পারিব যে, কুসংস্কার-পূর্ণ যে-সমুদায় আচরণ বা অনুষ্ঠান আমাদের হিন্দুধর্মকে বিকৃত করিয়া ফেলিয়াছে, তাহার সহিত এই ধর্মের পবিত্র উপদেশাবলীর মর্মগত কোনো সম্পর্ক নাই।

আমি বহু ইয়োরোপীয় ব্যক্তির লেখার এবং তাঁহাদের সহিত কথোপকথনকালে দেখিয়াছি যে, তাঁহারা হিন্দুর শৌষ্ঠলিকতার রূপটিকে লব্ধ ও প্রচ্ছন্ন করিয়া এইরূপ উপদেশ দানে অভিলাষী হন যে, পূজার সকল বস্তুই পূজকেরা সেই পরম-পুরুষের লাক্ষণিক প্রতিভুরূপে অবলম্বন করিয়া থাকেন! যদি বিষয়টি বস্তুতই এইরূপ হইত, তাহা হইলে, বোধ হয় এই বিষয়ের তত্ত্বনিরূপণে আমি প্রবৃত্ত হইতে পারিতাম; কিন্তু বাস্তবিক পক্ষে, ইদানীন্তন কালের হিন্দুগণের এ-বিষয়ে এরূপ কোনো ধারণা নাই: পরন্তু আপন আপন অধিকার-ক্ষেত্রে পূর্ণ ও স্বাধীন বা স্বতন্ত্র-শাস্তিবিধিষ্ট অসংখ্য দেব-দেবীর বাস্তব সত্তার তাঁহারা দৃঢ়-বিশ্বাসী; এবং তাঁহাদেরই—পরন্তু সত্যস্বরূপ পরমেশ্বরের নহে— তুচ্ছ-বিশ্বাসের জন্য মন্দির-সমূহ নির্মিত এবং বিবিধ পূজোৎসবদিগের অনুষ্ঠান সংঘটিত হইতেছে। বাহা হউক, এ-বিষয়ে বিলম্বিত সন্দেহ নাই, এবং আমিও সবিস্তারকরণে প্রমাণ করিয়া দেখাইতে চাহি যে, আমাদের (হিন্দুদিগের) পূজার প্রত্যেক অনুষ্ঠানটি এক অধিতার সত্য দেবতার রূপকাবে বা লাক্ষণিক পূজা-পদ্ধতি হইতে উদ্ভূত হইয়াছে। কিন্তু বর্তমান সময়ে এই তথ্যটির বিস্তৃতি ঘটিয়াছে এবং অনেকের নিকট এই বিষয়ের উল্লেখ পর্যন্ত দান্তিকতা বলিয়া বিবেচিত হইয়া থাকে।

আমি আশা করি, আমার এই-সকল উক্তি হইতে কাহারও এইরূপ ধারণা হইবে না যে, অন্যান্য ব্যক্তিগণের ধর্মবিশ্বাসের অপেক্ষা আমার ধর্মবিশ্বাসের প্রাধান্য বা অধিকপ্রেমতা স্থাপনে আমি অভিলাষী। এই বিষয়ের তর্কবিতর্কের মাঠা যতগুলি বর্ধিতই হউক-না কেন, ইহার ফল চিরদিন অসন্তোষ জনকই থাকিবে ; কারণ, মানুষের যে বিচার শক্তি মানুষকে তাহার বিচার-গ্রাহ্য বিষয়ের নিঃসংশয়তার উপলব্ধি করাইয়া দেয়, তাহা তাহার বিচারশক্তির অতীত বিষয়ের সমস্যার সমাধানে কোনোবাপে ফলোৎপাদক হয় না। আমি শ্রদ্ধা এই কথাটিই বলিতে চাই যে, যদি অশাস্ত্র যুক্তি ও সাধারণ ব্যাবহারিক জ্ঞানের প্রেরণা একমাত্র-সর্বজ্ঞ অনন্তকোটি ব্রহ্মাণ্ডেব শাস্ত্রা, পাতা ও অনাদি পুরুষের বিশ্বাস উৎপাদন করে, তাহা হইলে আমরা তাঁহাকে আমাদের বুদ্ধিবচনের অতীত সর্বশাস্ত্রম্যানু পরমসত্তা বলিয়াও জ্ঞান করিব ; এবং যদিও অশিক্ষিত-চিত্ত ব্যক্তিগণ, এবং এমন-কি কতিপয় বিজ্ঞ (পরন্তু এই একটি বিষয়ে সংস্কারাক্ত) ব্যক্তিও, নির্বিচারে, সর্বদা তাঁহাদের চক্ষু-গ্রাহ্য এবং তাঁহাদের স্পর্শাদির গম্যরূপে প্রতীয়মান যে-কোনো বস্তুকে উপাস্যরূপে নির্বাচিত করিয়া লন, তথাপি তাঁহাদের এইরূপ আচরণের অসংগতির মাঠা কিয়ৎ-পরিমাণেও হ্রাস পায় না।

হিন্দুদিগের বিচিত্র পৌত্তলিক পূজাপ্রণালী অন্যান্য যে-কোনো পৌত্তলিক-জাতির পূজাপদ্ধতি অপেক্ষা অধিকতরভাবে সমাজের যোগসূত্র-নাশক যে-সকল অসুবিধাজনক ও ববং অনিষ্টকর অনুষ্ঠান প্রবর্তিত করিয়াছে, সেই-সকল বিষয়ে নিরন্তর চিন্তা করিতে করিতে ও আমার স্বদেশবাসীদিগের প্রতি আমার কারুণ্যানুভূতিতে আমি তাঁহাদিগকে তাঁহাদিগের জাতিস্বপ্ন হইতে জাগাইবার জন্য ও তাঁহাদিগের শাস্ত্রের সহিত তাঁহাদিগকে পরিচিত করাই। যাহাতে তাঁহারা অকপট ভক্তির সহিত বিশ্ব-প্রকৃতির নিয়ামক প্রভুর আদতীয়ত্ব ও সর্বব্যাপিতার বিষয়ে ধ্যান করিতে পারেন, তাহার জন্য যতপ্রকার চেষ্টাবলম্বন আমার পক্ষে সম্ভবপর, তাহা অবলম্বন করিতে বাধ্য হইরাছি।

ব্রাহ্মণকুলে জন্ম-গ্রহণ করিয়া বিবেক ও সরলতার দ্বারা প্রদর্শিত পথ অনুসরণ করিতে যাইয়া আমি আমার প্রবল-কুসংস্কারাজ্জ্বল ও পাণ্ডিত্য-সুখ-সুবিধার জন্য বর্তমান সামাজিক ধর্মপ্রথার উপর সম্পূর্ণ নির্ভরশীল কতিপয় আত্মীয়স্বজনদেরও অনুযোগ ও তিরস্কারের ভাজন হইরাছি। কিন্তু এই সকল (অনুযোগ, অভিযোগ ও তিরস্কার) যতই পুঞ্জীভূত হউক-না কেন, তাহা আমি এই বিশ্বাসে সহ্য করিতে পারি যে এমন একদিন আসিবে যে-দিন আমার ক্ষুদ্র প্রচেষ্টা-সমূহ নিরপেক্ষ-ভাবে আলোচিত হইবে, এবং, বোধ হয়, কৃতজ্ঞতার সহিত অনুমোদিত হইবে। সে যাহাই হউক—মানুষে যাহাই বলুক-না কেন, আমি এই সত্যবোধ হইতে কখনও বঞ্চিত হইব না যে,—যে পরম-পুরুষ গোপনে গোপনে সমস্তই অবলোকন করেন এবং

প্রকাশ্যে পুরস্কার দেন, তিনি আমার অন্তরের অভিপ্রার-সমূহ অনুমোদন করিয়াছেন।

দুর্গত অধ্যাপক দেবকুমার দত্ত-বত্ৰীক অনুদিত এবং তাঁর 'রামমোহন স্মৃতি' নামক পুস্তিকা থেকে সংকলিত।

শতাব্দীচাৰ্ঘ্যের সংস্কৃততে রচিত 'বেদান্ত-সূত্র' গ্রন্থটি রামমোহন রায় প্রথম বাংলায় হরকে প্রকাশ করেন। তিনি শুদ্ধ এইটির অনুবাহাই করেন নাই সকলের আবিষ্কার ও সংস্কৃত-বোধ্য কথিত সংক্ষিপ্ত আকারে 'বেদান্তসার' নামে একটি পুস্তিকা রচনা করেন। সেটিকে ইংরাজি, বাংলা ও হিন্দি ভাষায় ছাপাইয়া বিতরণ করিয়া সর্বসাধারণের কাছে রামমোহনই বেদান্তের বাণী পৌছাইয়া যেন।

ব্রাহ্মসমাজের ব্যাপপত্র

The Trust Deed of the Brahmo Somaj

[ব্রাহ্মসমাজ স্থাপিত হয়েছিল ১২৩৫ বঙ্গাব্দের ৬ ভাদ্র তারিখে (২০ অগাস্ট ১৮২৮) ; নিম্নলিখিত ভবনে এই প্রতিষ্ঠান স্থানান্তরিত হয় ১১ মাঘ ১২৩৬ বঙ্গাব্দ বা ২০ জানুয়ারি ১৮৩০ । শেষোক্ত মন্দির প্রতিষ্ঠা উপলক্ষেই এই বিখ্যাত ন্যাসপত্রটি রচিত হয় । বাহ্য দৃষ্টিতে এটিকে আদালতী ভাষায় প্রণীত একটি দলিল বলে মনে হওয়া বিচিত্র নয় । কিন্তু বিশ্লেষণ করলে দেখা যাবে এর মধ্যে রামমোহন রায়ের সর্ববিধ সাম্প্রদায়িকতা-মুক্ত বিশ্বজনীন অধ্যাত্মবোধের অতি সূক্ষ্ম ও সুন্দর প্রতিফলন ঘটেছে । উদার অসাম্প্রদায়িক উপাসনার সঙ্গে অচ্ছেদ্যভাবে জড়িত তিনটি প্রশ্নের যে সমাধানে বহু অন্বেষণ ও অনুশীলনের পর তিনি উপনীত হয়েছিলেন, এই ন্যাসপত্রপাঠে তা অবগত হওয়া যায় । প্রথম প্রশ্ন, উপাস্য কে ? তার উত্তরে এখানে বলা হয়েছে, বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের স্রষ্টা, পাতা, অনাদি, অনন্ত, অসীম, অগম্য, অপরিবর্তনীয়, এক অধিতীয় পরমেশ্বরই মাত্র উপাস্য । কোনো সাম্প্রদায়িক নামে এই মন্দিরে তাঁর উপাসনা হতে পারবে না । দ্বিতীয় প্রশ্ন— উপাসক কে ? এই প্রশ্নের উত্তরে ন্যাসপত্র বলেছেন, এই মন্দিরের দ্বার জাতি, সম্প্রদায়, গোষ্ঠী, সামাজিক পদমর্যাদা নির্বিশেষে সর্বমানবের জন্য উন্মুক্ত ; যিনিই ভদ্র ও সংযত ভাবে এবং সশ্রদ্ধ চিত্তে উপাসনার যোগদানেচ্ছা করেন, তিনি সর্বদা এ মন্দিরের উপাসনানুষ্ঠানে স্বাগত । তৃতীয় প্রশ্ন— এই অসাম্প্রদায়িক সর্বজনীন উপাসনার প্রণালী কি ? ন্যাসপত্রানুসারে এর উত্তর : কোনো প্রকার সৃষ্ট বস্তু, অর্থাত্ ছবি, প্রতিমূর্তি বা খোদিত দেবমূর্তি প্রভৃতি এখানকার উপাসনার ব্যবহার করা যাবে না । জগতের স্রষ্টা ও পালন কর্তা এক অধিতীয় পরমেশ্বরের ধ্যান-ধারণা ও আরাধনাই এই উপাসনার একমাত্র বিষয় । যার দ্বারা মানবজন্মের প্রেম, নীতি, ভক্তি, দয়া, সাধুতা, সেবা প্রভৃতি বৃত্তির বিকাশ হয় এবং সমস্ত ধর্ম-সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রীতি ও ঐক্যের বন্ধন দৃঢ় হয় এখানে তার উপযোগী প্রার্থনা, উপদেশ, বক্তৃতা ও সংগীত অনুষ্ঠিত হবে । অপর পাশ্বে এখানে কোনো ধর্মশাস্ত্র, ধর্মশুক্র বা কোনো সম্প্রদায়ের বিশিষ্ট উপাস্য দেবতা বা বস্তুর প্রতি কোনো প্রকার অবজ্ঞা, ঘৃণা বা নিন্দা প্রকাশ করা নিষিদ্ধ । ‘তুহফা-উল-মুওহাহিদীন’-এ আমরা রামমোহনকে দেখি পরিপূর্ণ যুক্তিবাদী রূপে । এ ছিল তাঁর অধ্যাত্মচিন্তার প্রথম স্তর । তাঁর অন্বেষণ ক্ষেত্রে দেখা যায় নি । পরীক্ষা-নিরীক্ষার মাধ্যমে দীর্ঘ পথপরিভ্রমণের অন্তে তিনি ঋদ্ধি পেয়েছিলেন অধ্যাত্মচিন্তার গভীর ও পূর্ণ রূপ ।

এখানে যুদ্ধের সঙ্গে মিলিত হয়েছে প্রজ্ঞা, মনীষার সঙ্গে যুদ্ধ হয়েছে প্রজ্ঞা। এই ন্যাসপট্টই এক অর্থে তাঁর বিশ্বজনীন ধর্মচেতনার সার্থকতম প্রকাশ। এই অর্থেই ‘Brother, our religion is universal’ এ বাক্য উচ্চারণের কালে তাঁর চোখ অশ্রুপূর্ণ হয়ে উঠত। —দিলীপকুমার বিশ্বাস]

ভাসপত্র

দাতা— দ্বারকানাথ ঠাকুর, জোড়াসাঁকো, শহর কলিকাতা, জমিদার ; কালীনাথ রায়, বরানগর, জেলা হবেলী, পূর্বোক্ত কলিকাতার উপকণ্ঠ, জমিদার ; প্রসন্নকুমার ঠাকুর, পাথুরীসাঁঝাটা, পূর্বোক্ত কলিকাতা, জমিদার ; রামচন্দ্র বিদ্যাবাগীশ, শিমলা, পূর্বোক্ত কলিকাতা, পণ্ডিত ; এবং রামমোহন রায়, মানিকতলা, পূর্বোক্ত কলিকাতা, জমিদার।

গ্রাহীতা— বৈকুণ্ঠনাথ রায়, বরানগর, জেলা হবেলী, পূর্বোক্ত কলিকাতা শহরের উপকণ্ঠ, জমিদার ; রাধাপ্রসাদ রায়, মানিকতলা, পূর্বোক্ত কলিকাতা, জমিদার ; এবং রমানাথ ঠাকুর, জোড়াসাঁকো, পূর্বোক্ত কলিকাতা, বেনিয়ান (এতৎপরে উল্লিখিত উদ্দেশ্যগুলির জন্য নামাঙ্কিত ও নিযুক্ত ট্রাস্টীগণ)।

মূল্য—দশ সিকা টাকা

সম্পত্তির পরিচয়— চিৎপদ রোড, সূতানটিংস্থিত কমবেশী চার কাঠা দুই ছটাক জমি মায় তদুপরিস্থিত ভদ্রাসন, বাহার চৌহান্দ নির্মলিখিতরূপ :—

উত্তর—ফুলদুরী রতনের গৃহ ও জমি।

দক্ষিণ—সাবেক মালিক, অধুনা মৃত, রামকৃষ্ণ করের গৃহ ও জমি।

পূর্ব—জৈনকা রাধামাণি ভামনীর বাড়ি ও জমি।

পশ্চিম—সাধারণভাবে চিৎপদ রোড নামে অভিহিত আম রাস্তা।

মূল উদ্দেশ্য— উক্ত বৈকুণ্ঠনাথ রায়, রাধাপ্রসাদ রায় এবং রমানাথ ঠাকুর, অথবা তাঁহাদের উত্তরজীবী বা উত্তরজীবীগণ, কিম্বা এইরূপ উত্তরজীবীগণের উত্তরজীবীগণ, কিম্বা তাঁহাদের অথবা তাঁহার স্ফুর্ভাভিযুক্তগণ সময়ে সময়ে এবং এতৎপর্যন্ত চিরকাল, সকলপ্রণী ও প্রকার নির্বিশেষে, যেরূপ ব্যক্তি সৃষ্টি, জন্ম, সংস্কার, ধার্মিক এবং ভক্তিপূর্ণভাবে আচরণ করবেন,—কোনো বিশেষ সত্তা বা সন্তানগণ সম্পর্কে কোনো ব্যক্তি বা গোষ্ঠী অন্য কোনও নাম, পদ বা উপাধি বিশেষরূপে ব্যবহার ও প্রয়োগ করিলে তদ্ব্যতিরেকে, তাঁহারা বাহাতে বিশ্বের স্রষ্টা ও সংরক্ষক সেই “অনন্ত অজ্ঞেয়” এবং “অব্যয় সত্তার” উপাসনা ও আরাধনা করিতে পারেন তৎজন্য তাঁহাদের সাধারণ সন্তানস্বল হিসাবে উক্ত ভদ্রাসন, ভবন, জমি, বসতবাড়ি, উত্তরাধিকার এবং গৃহ মায় আওলাৎ অধিকার, ভোগ, প্রয়োগ এবং ব্যবহার করিবার জন্য অনুরোধ দিবেন

এবং তাহা গ্রাহ্য করিবেন ; এবং উক্ত ভদ্রাসন, ভবন, জমি, বসতবাড়ি, উত্তরাধিকার এবং গৃহের মধ্যে কোনো খোদাইমূর্তি, প্রস্তরমূর্তি অথবা ভাস্কর্যকার্য, খোদাইকৃত বস্ত্র, রঙিন চিত্র, চিত্র, প্রতিকৃতি অথবা কোনো জিনিসের প্রতিমূর্তি রাখা যাইবে না এবং সেখানে কোনো বলিদান, কোনো নৈবেদ্যাদি উপচার নিবেদন করা চলিবে না এবং উক্ত ভদ্রাসন, ভবন, জমি, বসতবাড়ি, উত্তরাধিকার এবং গৃহের মধ্যে কোনো পশু বা জীবিত প্রাণী ধর্মীয় উদ্দেশ্যে অথবা আহারের জন্য হত্যা করা চলিবে না এবং ওথায় কোনোপ্রকার আহার বা পান (আকস্মিক কারণে জীবনবন্ধার জন্য প্রয়োজন ব্যতীত) কোনো ভোজনোৎসব বা হট্টগোল চলিবে না এবং উক্ত উপাসনা এবং আরাধনা চালাইবার নিমিত্ত উক্ত ভদ্রাসন বা ভবনে, কোনো ব্যক্তি বা গোষ্ঠীদ্বারা পূজারীরূপে স্বীকৃত হইয়াছে, আছে অথবা এতৎপর হইবে— এইরূপ কোনো জড় বা চেতন বস্তুর নিম্মা অথবা তাহার সম্বন্ধে তাজ্জিল্য বা অবজ্ঞাপূর্ণ কোনো ভক্তি বা পরোক্ষ উল্লেখ— ধর্মোপদেশ, প্রার্থনা বা স্তোত্র বা অন্য পূজাপদ্ধতির মধ্যে করা চলিবে না ; এবং কেবলমাত্র বিশ্বের স্রষ্টা ও সংরক্ষকের ধ্যানের বিকাশসাধনের প্রবৃত্তিবৃদ্ধ এবং পরিহিত, নৈতিকতা, ভক্তি, সদাশয়তা, নৈতিকসঙ্গতের বিকাশসাধনের এবং সর্বপ্রকার ধর্মীয় মত ও পথের অনুযায়ী মনুষ্যাগণের মধ্যে ঐক্যের বন্ধন সুদৃঢ় করিবার প্রবৃত্তিবৃদ্ধ উপদেশ, ধর্মোপদেশ, আলোচনা, প্রার্থনা বা স্তোত্রই এইরূপ উপাসনার প্রদত্ত, কৃত ও ব্যবহৃত হইবে ।

কৃত—৮ জানুয়ারি, ১৮৬০ খ্রীষ্টাব্দ

ব্রাহ্মসমাজের পূর্ণ ন্যাসপত্রটির একটি বাংলা অনুবাদ কলিকাতা হাইকোর্টের মানবীর বিচারপতি জৈনসনাথ রাথ করাইয়া দিয়াছিলেন। সেটি হারাইয়া বাণ্ডারার উক্ত হাইকোর্টের অ্যাসিস্টেন্ট রেজিস্ট্রার প্রিন্ট্রার দত্ত মহাশয়—কর্তৃক অনূদিত ন্যাসপত্রটির তত্ত্বপূর্ণ অংশবিশেষ এখানে প্রকাশিত হইল ।

স্বাধীনতা যুদ্ধের আত্মজীবনী রূপরেখা

‘আমার পূর্বপুরুষরা ছিলেন উচ্চশ্রেণীর ব্রাহ্মণ। স্বরাজ্যতীত কাল থেকে আমার ঊর্ধ্বতন পঞ্চম পুরুষ পর্যন্ত তাঁরা তাঁদের কুলপ্রথা অনুযায়ী ধর্মীয় কর্তব্য পালন করেছেন। প্রায় দেড়শো বছর আগে অতিবৃদ্ধ প্রপিতামহ বিষয় চিন্তায় ও বিষয় আশ্রয় বৃদ্ধিতে মন দিলেন। তাঁর পরবর্তীরা সেই ধারাই অনুসরণ করে চললেন। রাজপুরুষদের ভাগ্যে বা ঘটে, তাঁদের ভাগ্যেও তাই ঘটল। তাঁরা হলেন কখনো উচ্চ সম্মানের অধিকারী, কখনো সমাজচ্যুত, কখনো ধনী, কখনো দরিদ্র, কখনো চরম সাফল্য, কখনো চরম নৈরাশ্য। কিন্তু আমার মাতুল বংশ চিরদিনই ছিলেন যাক্ক বৃত্তিতে নিযুক্ত। আজও পর্যন্ত তাঁরা ধর্মনিরূপিত নিষ্ঠাবান জীবন যাপন করে এসেছেন। তাঁদের কাছে উচ্চাভিলাষের উত্তেজনা ও পার্থিব বৈভবের বোঁশ আকর্ষণীয় ছিল প্রশান্ত জীবনচর্যা।

‘আমার পিতৃবংশের বীতি অনুযায়ী এবং পিতার ইচ্ছা অনুযায়ী আমি ফার্সী ও আরবী ভাষা অধ্যয়ন করলাম। মুসলিম বাদশাদের দরবারের সঙ্গে যারাই যুক্ত হতে চান, তাঁদের পক্ষে এই দুটি ভাষা আয়ত্ত করা ছিল অপরিহার্য। সঙ্গে সঙ্গে আমি আমার মাতুল বংশের রীতি অনুসারে সংস্কৃত অধ্যয়ন করলাম। তাতে আমি পরিচিত হলাম হিন্দু সাহিত্য, ধর্ম ও আইনেব ধারার সঙ্গে।

‘আমাব বয়স যখন ষোলো বছর, তখন আমি হিন্দুদের পৌত্তলিকতার যৌক্তিকতা সম্পর্কে প্রশ্ন তুলে একটি প্রবন্ধ রচনা করলাম। আমার নিজের বিচারবুদ্ধি এবং এই প্রবন্ধ আমার ও আমাব নিকটতম পরিজনদের মধ্যে ব্যবধান রচনা করল। আমি ঘর ছেড়ে বেরিয়ে পড়লাম। হিন্দুস্তানের অভ্যন্তরে আমি অনেক জায়গায় ঘুরলাম। কখনো কখনো দেশের সীমা ছাড়িয়ে গেলাম। ভারতে ব্রিটিশ শাসনের প্রতিষ্ঠান আমার মন বিতৃষ্ণায় ভরে ছিল। আমার বয়স যখন কুড়ি বছর, তখন আমার পিতা আমাকে ডেকে নিলেন এবং আমাকে তাঁর অনুরাগভাজন করলেন। তখন থেকে ইউরোপীয়ানদের সঙ্গে আমার সংস্পর্শ শুরু হল। অল্পকালের মধ্যেই আমি তাঁদের আইন কানুন ও সরকারী রীতি নীতি মোটামুটি আয়ত্ত করলাম। আমি দেখলাম, তাঁরা সাধারণত বোঁশ বৃদ্ধিমান। তাঁদের আচরণে শৈশব বোঁশ। তাঁদের সম্পর্কে আমি আমার প্রতিভুল ধারণা পরিহার করলাম। তাঁদের প্রতি আমি আকৃষ্ট হলাম। আমি অনুভব করলাম, তাঁদের শাসন বিদেশী শাসন হলেও তাতে ভারতীয়দের অবস্থার উন্নতি সুনিশ্চিত হবে, দ্রুততর হবে। আমি অনেক ইউরোপীয়ান রাজপুরুষের আস্থা অর্জন করলাম।

‘এদিকে পৌত্তলিকতা ও কুসংস্কারের বিরুদ্ধে ব্রাহ্মণদের সঙ্গে আমার তর্কবিতর্ক বেড়েই চলল। বিধবাদের জীবন্ত দহন করার রীতি এবং অন্যান্য অকৃত্রিম আচরণের প্রতিবাদ জানাতে গিয়ে আমার সম্পর্কে তাদের বৈরীভাব বৃদ্ধি পেতে লাগল। আমার পরিবারের প্রতি তাদের প্রভাবের দরুন আমি আবার আমার পিতার বিরাগভাজন হয়ে পড়লাম।

‘আমার পিতার মৃত্যুর পর আমি আরো উদ্যমের সঙ্গে পৌত্তলিকতায় বিরোধিতা করতে লাগলাম। ভারতে এখন যে মূর্খতা ব্যবস্থা চালু হয়েছে তার সুযোগ নিয়ে আমি তাদের ভুল জটিল দেখিয়ে দেশী ও বিদেশী ভাষায় অনেক পত্র-পত্রিকা ও পুস্তিকা প্রকাশ করতে লাগলাম। এ-সবের ফলে আমার বিরুদ্ধে এমন একটা বিদ্বেষ সৃষ্টি হল যে, দু-তিন জন স্বচ্ছ বন্ধু ছাড়া সবাই আমাকে পরিত্যাগ করল। এই দু-তিন জনের কাছে এবং তাঁরা যে-দেশের মানুস সেই দেশের কাছে, আমি চিরকৃতজ্ঞ।

‘যাবতীয় বিতর্কে আমার যুক্তি কখনোই ব্রাহ্মণ ধর্মের বিরুদ্ধে ছিল না, ছিল ব্রাহ্মণ ধর্মের বিকৃতির বিরুদ্ধে। আমি এটাই দেখাবার চেষ্টা করছি যে, তাঁদের পৌত্তলিকতা তাঁদের পূর্বপুরুষদের আচারিত ধর্মের বিরোধী। তাঁরা যে-সব প্রাচীন গ্রন্থ ও শাস্ত্রাদির কথা উল্লেখ করে থাকেন, সেগুলি তাঁদের বিরোধী। আমার অনেক উচ্চমর্যাদাসম্পন্ন আত্মীয় ও অনাত্মীয় ব্যক্তি একই ভাবে ভাবিত হতে লাগলেন আমার মতামতের বিরোধিতা ও বৈরিতা সত্ত্বেও।

‘আমি ইউরোপ পরিদর্শনের জন্য এবং সেখানকার রীতি-নীতি আচার-আচরণ ধর্ম ও রাজনীতি সম্পর্কে প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা অর্জনের জন্য তাঁর ইচ্ছা বোধ করতে লাগলাম। কিন্তু যতদিন না আমার সুহৃদবর্গের সংখ্যা ও শক্তি বৃদ্ধি পায়, ততদিন আমার ইচ্ছাকে কার্যে পরিণত করার প্রয়াস থেকে নিবৃত্ত থাকলাম। শেষ পর্যন্ত সুযোগ এলো। ইংল্যান্ডে ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানির সনদ নিয়ে আলোচনা হবার কথা। এর ওপর দীর্ঘদিন নির্ভর করবে ভারতে পরবর্তী সরকারের স্বরূপ এবং দেশীয়দের প্রতি তাঁদের আচরণ। সতীদাহ নিবারণের উদ্দেশ্যে প্রণীত আইনের বিরুদ্ধে সপারিষদ রাজার কাছে একটি আপীল করা হয়েছে। সেই আপীলের শুনানী হবে প্রাভিকার্টিলে। ইস্ট ইন্ডিয়া কোম্পানি দিল্লির সল্লাটের অধিকারে যে-সব হস্তক্ষেপ করছিল, সেগুলি ইংল্যান্ডে ব্রিটিশ কর্তৃপক্ষের গোচরীভূত করার জন্য সল্লাট আমাকে মনোনীত করলেন। ১৮৩০ খৃস্টাব্দের নভেম্বর মাসে আমি যাত্রা করলাম, ইংল্যান্ডে গিয়ে পৌঁছলাম ১৮৩১ সালের এপ্রিল মাসে।’

অনুবাদ : নির্মল সেনগুপ্ত

এই সংক্ষিপ্ত রূপরেখাটি পাওয়া যায় কলকাতার মিঃ গর্ডন নামক রামমোহনের এক বন্ধুকে লেখা পত্রে। এই পত্রের সূচনার রামমোহন লিখছেন, “আমার প্রিয়

বন্ধু, আমি আমার জীবনের বর্ণনা করি এই ইচ্ছা আপনি প্রায়শই প্রকাশ করেছেন। সেই অনুসারে আমি আপনাকে এই অতি সংক্ষিপ্ত রূপরেখা জানালাম।” এর পরই উল্লিখিত বক্তব্যের সূচনা। সমাপ্তিতে রামমোহন লিখেছেন, “এই রূপরেখা অত্যন্ত সংক্ষিপ্ত হওয়ার দরুন আপনি আমাকে ক্ষমা করবেন আশা করি। আরো খুঁটিনাটি বিষয়ের মধ্যে বাবার মতো অবসর আমার নেই।”

মিস্ মেরী কার্পেন্টার তার *The Last Days in England of the Raja Rammohun Roy* (১৮৬৬) গ্রন্থে জানিয়েছেন, রামমোহন লন্ডন থেকে ফ্রান্সে যাবার আগে এই পত্র লেখেন। সেটি প্রথম প্রকাশিত হয় লন্ডনের *Athenaeum* পত্রিকায়, তারপর *Literary Gazette*-এ। তাবপর ক্রমে ক্রমে অন্যান্য ইংরাজি পত্রিকায় পুনর্মুদ্রিত হয়। কিন্তু মিস্ সোফিয়া ডবসন কলেট তাঁর *Life and Letters of Raja Rammohun Roy* গ্রন্থে এই পত্রটিকে জাল বলে বর্ণনা করেন। কিন্তু তিনি এটিকে জাল মনে করার কোনো কারণ দেখান নি। *Athenaeum* পত্রিকায় পত্রটি প্রকাশের তারিখ ৫ অক্টোবর ১৮৩৩।

ম্যাক্স মুলার তাঁর *Biographical Essays* (১৮৮৪) গ্রন্থে লিখেছেন, *Athenaeum* পত্রিকায় পত্রটি প্রকাশ করেন মি. স্ট্যানফোর্ড আন’ট। আন’ট ইংল্যান্ডে রাজা রামমোহনের সেক্রেটারিরূপে কাজ করেন। রাজা নিজের হাতে এই পত্রটি লিখেছিলেন। কিংবা ডিক্টেশন দিয়েছিলেন সে সম্পর্কে সন্দেহ থাকতে পারে কিন্তু এটিকে সম্পূর্ণ বানানো বললে খুব বেশি বলা হবে।

—অনুবাদক

রামমোহন রায়ের গ্রন্থসূচী

সংক্ষিপ্ত

গৌতম তিষ্মাগী -কর্তৃক সংকলিত

ক. আরবী ও ফারসী

- ১ তুহফা-উল-মুওয়াহহীন, মদ্রাসদাবাদ, ১৮০৩-৪
মূল লেখা ফারসীতে, ছুমিকা আরবীতে।
- ২ মানজারাতুল আদিলান, মদ্রাসদাবাদ, ১৮০৭

খ. বাংলা এবং সংস্কৃত

- ১ বেদান্ত গান্ধ. কলিকাতা, ১৮১৫
- ২ বেদান্তসার, কলিকাতা, ১৮১৫
- ৩ তলবকার উপনিষৎ, কলিকাতা, ২৯ জুন ১৮১৬
- ৪ ঈশোপনিষৎ, কলিকাতা, ১৩ জুলাই ১৮১৬
- ৫ উৎসবানন্দ বিদ্যাবাগীশের সহিত বিচার, কলিকাতা, ১৮১৬-১৭
- ৬ ভট্টাচার্যের সহিত বিচার, কলিকাতা, ১৮১৭
- ৭ কঠোপনিষৎ, কলিকাতা, অগাস্ট ১৮১৭
- ৮ মাণ্ডুক্যোপনিষৎ, কলিকাতা, অক্টোবর, ১৮১৭
- ৯ গোপ্বামীর সহিত বিচার, কলিকাতা, জুন ১৮১৮
- ১০ সহস্রন বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তক সম্বাদ, কলিকাতা, ১৮১৮
- ১১ গায়ত্রীর অর্থ, কলিকাতা, ১৮১৮
- ১২ মণ্ডুক্যোপনিষৎ, কলিকাতা, ১৮১৯
- ১৩ সহস্রন বিষয়ে প্রবর্তক ও নিবর্তক দ্বিতীয় সম্বাদ, কলিকাতা, ১৮১৯
- ১৪ আত্মানুবিবেক, কলিকাতা, ১৮১৯
- ১৫ কবিতাকারের সহিত বিচার, কলিকাতা, ১৮২০
- ১৬ সুরক্ষা শাস্ত্রীর সহিত বিচার, কলিকাতা, ১৮১৬
- ১৭ রাক্ষণ-সেবায় (রাক্ষণ-ও মিশনারীসম্বাদ), কলিকাতা, ১৮২১
- ১৮ চারি প্রণের উত্তর, কলিকাতা, মে ১৮২২
- ১৯ প্রার্থনাপত্র, কলিকাতা, মার্চ ১৮২৩
- ২০ পান্থী ও শিষ্য সম্বাদ, কলিকাতা, ১৮২০

- ২১ গদ্যপাদ্যকা, কলিকাতা, ১২৩
- ২২ পথ্যপ্রদান, কলিকাতা, ১৮২৩
- ২৩ ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহস্থের লক্ষণ, কলিকাতা, ১৮২৬
- ২৪ কায়স্থের সহিত ঋণ্যগান বিষয়ক বিচার, কলিকাতা, ১৮২৬
- ২৫ বজ্রসূচী, কলিকাতা, ১৮২৭
- ২৬ গায়ত্রী ব্রহ্মোপাসনাবিধানম্, কলিকাতা, ১৮২৭
- ২৭ ব্রহ্মোপাসনা, কলিকাতা, ১৮২৮
- ২৮ ব্রহ্মসংগীত, কলিকাতা, ১৮২৮
- ২৯ জনদুঃখীন, কলিকাতা, ১৮২৯
- ৩০ সহস্ররূপ বিষয়, কলিকাতা, ১৮২৯
- ৩১ ক্ষুদ্রপত্রী, কলিকাতা, ১৮২৯
- ৩২ গোড়ীয় ব্যাকরণ, কলিকাতা, ১৮৩৩

গ. হিন্দু

- ১ বেদান্ত গ্রন্থ, কলিকাতা, ১৮১৫ (?)
- ২ বেদান্তসার, কলিকাতা, ১৮১৫ (?)
- ৩ সূর্যস্বয়ং শাস্ত্রীর সহিত বিচার, কলিকাতা, ১৮২০

ঘ. ইংরেজ

1. Translation of An Abridgement of the Vedanta or the Resolution of all the Vedas, Calcutta-1816.
2. Transiation of the Cena [Kena] Upanishad, Calcutta, 1816.
3. Translation of the Ishopanishad, Calcutta, 1816.
4. A Defence of Hindoo Theism, Calcutta, 1817.
5. A Second Defence of the Monotheistical System of the Vedas in reply to An Apology for the Present System of Hindoo Worship, Calcutta, 1817.
6. Counter-Petition of the Hindoo inhabitants of Calcutta against Suttee Calcutta. August 1818.
7. Translation of a Conference, between an Advocate for and an opponent of, the Practice of Burning Widows Alive from the original Bengali, Calcutta, November 1818.

8. Translation of the Moonduk Opunishud of the Uthurvued, Calcutta, 1819.
9. Translation of the Kuth-Opunichud of the Ujoor-Ved, Calcutta, 1819.
10. An Apology for the Pursuit of the Final Beautitude, Independently of Brahmunical Observances, Calcutta, 1820.
11. A Second Conference between an Advocate for, and an opponent of, the Practice of Burning Widows Alive, Calcutta, February 26, 1820.
12. The Precepts of Jesus, the Guide to Peace and Happiness, Calcutta, 1820.
13. An Appeal to the Christian Public in Defence of the 'Precepts of Jesus,' Calcutta, 1820.
14. Second Appeal to the Christian Public in Defence of the 'Precepts of Jesus', Calcutta, 1821.
15. The Brahmunical Magazine, or the Missonary and the Brahman being a Vindication of the Hindoo religion against the attack of Christian Missionaries, Nos. I, II, III, Calcutta, 1821.
16. Brief Remarks regarding Modern Encroachments on the Ancient Rights of Females according to Hindoo Law of Inheritance, Calcutta, 1822.
17. The Brahmunical Magazine, or the Missionary and the Brahmun, No IV, Calcutta, 1823.
18. Final Appeal to the Christian Public in Defence of the 'Precepts of Jesus', Calcutta, January 30, 1823.
19. Humble Suggestions to his Countrymen who believe in one true God, Calcutta, 1823.
20. A Vindication of the Incarnation of the Deity as the Common Basis of Hindooism and Christianity against the schismatic Attacks of R. Tyler, Esq. M. D., Published under the pseudonym Ram Das, Calcutta, 1823.
21. A Few Queries for the Serious Consideration of Trinitarian,

Part I, Calcutta, May 9, 1823 ; Part II, May 12, 1823.

22. Petitions Against the Press Regulations.
 - A) Memorial to the Supreme Court, Calcutta, March 1823.
 - B) Appeal to the King-in-Council, Calcutta, 1823.
23. A Dialogue between a Missionary and Three Christian Converts, Calcutta, May 12, 1823.
24. A Letter to Lord Armherst on Western Education, dated, Calcutta, the 11th of December, 1823.
25. A Letter to Rev. Henry Ware on the Prospects of Christianity in India, Calcutta, 1824.
26. Translation of a Sanscrit Tract on different modes of Worship, Calcutta, 1825.
27. Bengali Grammar in English Language, Calcutta, 1826.
28. A Translation into English of a Sanskrit Tract, inculcating divine worship ; esteemed by those who believe in the revelation of the Veds, as most appropriate to the nature of the Supreme Being, Calcutta, 1827.
29. Answer of a Hindoo to the Question, "Why do you frequent a Unitarian Place of Worship instead of the numerous attended Established Churches", Calcutta, 1828.
30. Symbol of the Trinity, Calcutta, 1828 (?).
31. The Universal Religion : Religious Instructions founded on Sacred Authorities, Calcutta, 1829.
32. The Petition to the Padishah [Akbar II] of Delhi, to King George IV of England, February, 1829.
33. The Petition to the Government against Regulation III of 1828 for the resumption of Lakheraj Lands, 1829.
34. Address to Lord William Bentinck, Governor General of India upon the passing of the Act for the Abolition of Suttæ, 1830.
35. Essays on the rights of Hindoos over Ancestral Property, according to the Law of Bengal, 1830.
36. Letters on Hindoo Law of Inheritance, 1830.

37. Abstract of the Arguments regarding the Burning of Widows, considered as a religious rite, Calcutta, 1830.
38. Counter-Petition to the House of Commons to the Memorial of the Advocates of the Suttee, 1830.
39. On the Possibility, Practicability and Expendiency of Substituting the Bengali Language for the English, 1830.
40. Hindu Authorities in favour of Slaying the Cow and eating its flesh, (Unpublished)
41. Trust-Deed of the Brahmo Somaj, 1830.
42. Exposition of the Practical operation of the Judicial and Revenue Systems in India etc. as submitted in Evidence to the Authorities in England Elucidated by a Map, London, 1832.

ঙ. রচনাবলী : বাংলা

১ রাজা রামমোহন রায়ের প্রথম বাংলা গ্রন্থাবলী প্রকাশ করেন ব্যক্তিগত উদ্যোগে রাজার বিশেষ বর্নিষ্ঠ বন্ধু ও অনুরাগী, হুগলী জেলার তেলিনীপাড়ার জমিদার অন্নদা প্রসাদ বন্দ্যোপাধ্যায় ১৮৩৯ খ্রীষ্টাব্দে। এই গ্রন্থাবলীর সন্ধান পাওয়া যায় নি তবে উল্লেখ পাওয়া গেছে।

২ রামমোহন রায় প্রণীত বিভিন্ন গ্রন্থ হইতে নির্বাচিত রচনাবলী। কলিকাতার তত্ত্ববোধিনী সভা-কর্তৃক প্রকাশিত, ১৮৪৩-৪৪।

৩ রাজা রামমোহন রায় প্রণীত গ্ৰন্থাবলী

সম্পাদনা : রাজনারায়ণ বসু এবং আনন্দচন্দ্র বেদান্তবাগীশ। আদি ব্রাহ্মসমাজ কর্তৃক প্রকাশিত, কলিকাতা ১৮৮০।

৪ রাজা রামমোহন রায়ের বাঙ্গালা ও সংস্কৃত গ্ৰন্থাবলী

বাহাদুরগঞ্জের পার্গনি অফিস কর্তৃক প্রকাশিত, এলাহাবাদ, ১৯০৫।

৫ রামমোহন রায়ের গ্ৰন্থাবলী

বসুমতী কার্যালয় হইতে উপেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায় কর্তৃক প্রকাশিত, কলিকাতা, ১৯১১; এবং বসুমতী কার্যালয় হইতে প্রকাশিত সংসাহিত্য গ্রন্থাবলী ১-১২১ পৃষ্ঠা।

৬ রাজা রামমোহন রায়ের গ্ৰন্থাবলী (প্রথম খণ্ড)

ব্রাহ্ম সমাজ শতবার্ষিকী কমিটির পক্ষে প্রকাশ করোছিলেন হেমচন্দ্র সরকার, কলিকাতা, ১৯২৮।

৭ রামমোহন গ্রন্থাবলী

সম্পাদনা : ব্রজেননাথ বন্দ্যোপাধ্যায় ও সজনীকান্ত দাস, বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষৎ কর্তৃক সাত খণ্ডে প্রকাশিত, কলিকাতা, ১৯৪৪-৫২।

৮ রামমোহন রচনাবলী

এ ছাড়া ‘ব্রহ্মোপাসনাবিধি’ শীর্ষক একখানি গ্রন্থ প্রকাশিত হয় ১৯২৬ খ্রীস্টাব্দে কলিকাতা থেকে, যার মধ্যে রামমোহন বাগের কয়েকটি ধর্মবিবরণক পুস্তিকা সংগৃহীত।

